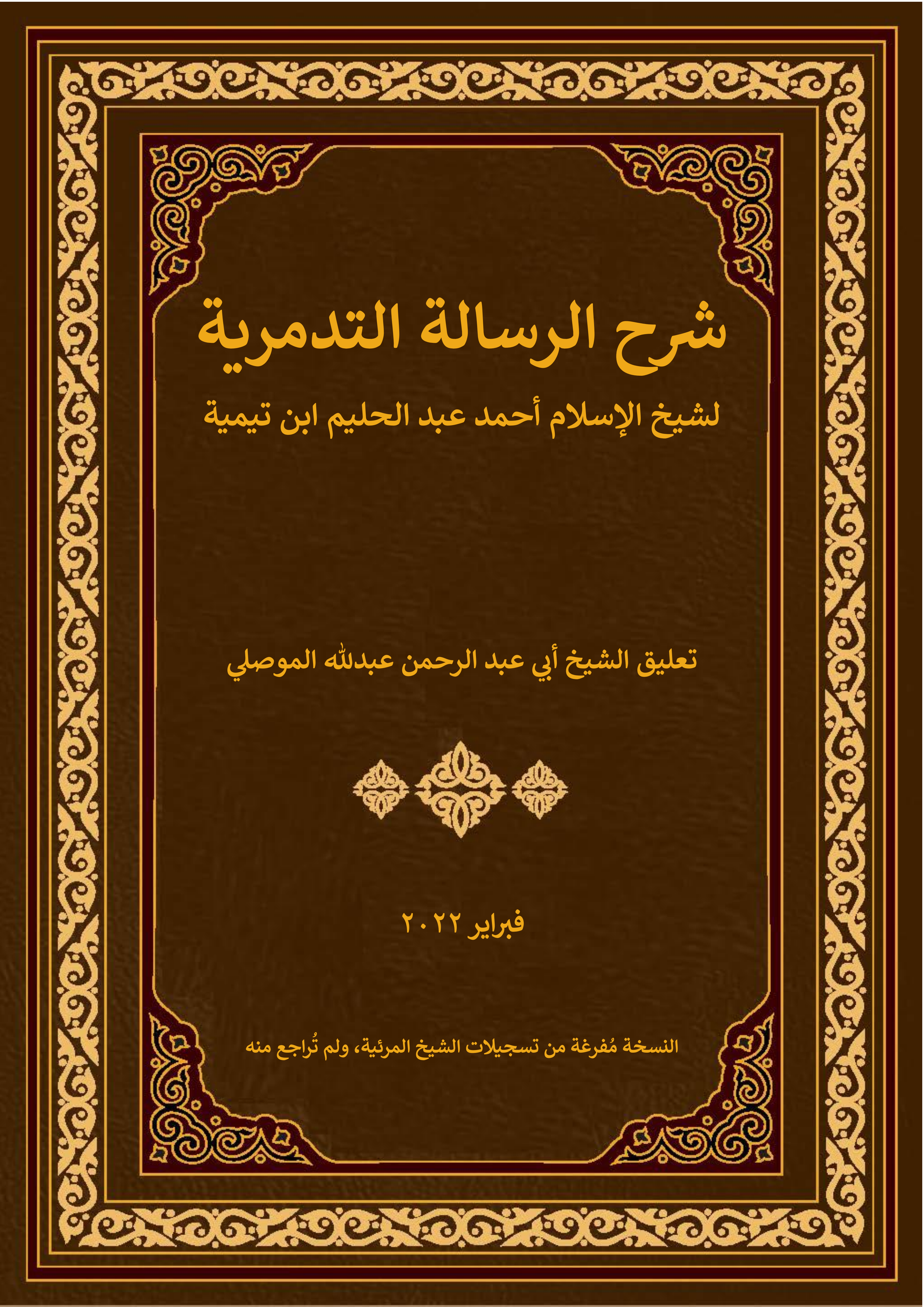


شرح الرسالة التدمرية

لشيخ الإسلام أحمد عبد الحليم ابن تيمية

تعليق الشيخ أبي عبد الرحمن عبدالله الموصلي

فبراير ٢٠٢٢

النسخة مُفرغة من تسجيلات الشيخ المرئية، ولم تُراجع منه

الفهرس

الدرس الأول

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:-

(المتن)

"الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، أما بعد:

فقد سألني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس من الكلام في التوحيد، والصفات، وفي الشرع والقدر؛ لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين، وكثرة الاضطراب فيهما؛ فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما، ومع أن أهل النظر والعلم والإرادة، والعبادة لابد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال.

لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة، وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي يُوقعها في أنواع الضلالة".

(الشرح)

هذا ابتداء من شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- بخطبة الحاجة والتي ينبغي أن يقدمها الإنسان بين يدي حاجته، في مجلس العلم، في خُطبة، في خِطبة، في كل ما يحتاج إليه الإنسان يقدم ويبتدئ بالحمد لله، الحمد نحتاج إلى معرفته في أثناء دراسة الكتاب.

وربما نمر بكثير من الكلمات لا نشرحها؛ لأنه سبق شرحها، ولا نريد أن ننزل إلى كل كلمة من الكلمات نشرحها، وإنما بحسب ما نحتاجه إن شاء الله تَعَالَى.

"الحمد" بعض أهل العلم يقول: بأنه هو: أن نصف الله -تَعَالَى- بكماله وبإحسانه، أو أنه نوع من الثناء، أو أنه مقلوب المدح؛ فهو نوع من المدح، "الحمد" (ال) هنا استغراقية، أي أن كل المحامد ثابتة له - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- فهو يُحمد بكماله في نفسه، بكماله في أسمائه، وصفاته، وأفعاله، ويُحمد أيضًا بإحسانه إلى خلقه؛ فقد أسبغ علينا ألوانًا من الإحسان ظاهرة وباطنة لا نعلم منها إلا بعض ما ظهر، ولو فتش الإنسان عن الإحسان الذي أسبغه الله عز وجل على خلقه مؤمنهم وكافرهم ما استطاع أن يجمع إلا القليل، القليل.

ولذلك فهو يُحمد بكماله، ويُحمد بإحسانه، مقصودنا في ذلك: لو أنك أردت أن تمتدح إنساناً ولله المثل الأعلى، فقد تمتدحه لكمال فيه: لصدقه، ولحسن خلقه، ولحسن سيرته، وهكذا.

وربما تمتدحه؛ لأنه أحسن إليك، فأنت تمتدحه من باب ردِّ الجميل، أو نوع من ذلك، وبالتالي فحمدنا لله هو نوع من شكره، وليس الحمد كلمة تطابق الشكر أبدًا، وإنما هي أعلى من ذلك.

فنحن نقول: هذه الكلمة استغرقت الوصف بأنواع الكمال لله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-والوصف بإحسانه إلينا، قال: "نحمده"، يعني أننا بعد أن ذكرنا هذا الحمد نحمده بهذا الحمد، "ونستعينه ونستغفره"، نطلب منه العون وهو -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- المستعان، وإذا لم يُعِن فإن العبد يُخذل.

"ونستغفره" لأن العبد إذا كان لا يبوء ولا يعترف بالذنب فإن هذا ذنب، فليستغفر الله دائمًا، ومن أسباب عون الله للعبد ذله له، واعترافه بذنبه.

"ونعوذ بالله من شرور أنفسنا" نلجأ إليه ونلوذ به من شرور أنفسنا، وهذه الشرور، إما أن تكون نفس المعاصي، وإما أن تكون دواعي المعاصي من النفوس، وإما أن تكون آثار تلك المعاصي، وكل ذلك من سيئات النفوس.

النفوس لها سيئات قد تظهر، وقد تختفي، فحين تظهر تعلمها، وإذا خفيت عنك، ربما خفيت عنك وظهرت لغيرك، وربما خفيت عن غيرك وظهرت لك، لكنها دائمًا يعلمها الله عز وجل، ولذلك فأنت تستغفره مما تعلم، ومما لا تعلم مما يعلمه الله، سُبْحَانَهُ وَتَعالَى.

"من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له" وهذا معلوم؛ لأن الهداية بيد الله، والكلام عن هذا الموضوع سيكون لنا معه وقفة إن شاء الله -تَعَالَى- في الجزء الأخير من الكتاب.

"وأشهد ألا إله إلا الله"، نلحظ هنا أنه في بداية الكلام قال: "نحمده" فهذا جمع، وهنا لم يقل: ونشهد، وإنما قال: "وأشهد"؛ لأن الحمد كل مخلوق مطالب به، وأنا أحمد عن نفسي وغيري، وأستغفر لنفسي ولغيري، وأما الشهادة فإنها عن شيء في القلب، عن شيء يعلمه الإنسان؛ فهو يشهد به بنفسه، كما ذكر ذلك مشايخنا، رحمهم الله تعالى.

"لا إله إلا الله"، والإله المعبود، ولا نريد أن نقف كثيرًا عند هذا، والمقصود أنه لا معبود بحق إلا الله - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- "وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله" فهو المتبوع بحق وحده أيضًا، وهو عبد لا يُعبَد، ورسول لا يُكَذَّب، والرسول الذي نشهد له بالرسالة هو من نشهد له علمًا وعملًا، نصدقه فيما أخبر، ونطيعه فيما أمر، ونعبد الله بما شرع، لا بالأهواء والبدع.

قال: "صلى الله عليه وعلى آله"، والصلاة عليه منا هي الدعاء له بالثناء عليه، وصلاة الملائكة الثناء عليه في الملأ الأعلى، وصلاة الله عليه هي ثناؤه - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- عليه في الملأ الأعلى، وصلاة الملائكة وصلاتنا دعاء له بأن يكون له ذلك الفضل عند الله، سُبْحَانَهُ وَتَعالَى، "وسلم تسليماً كثيرًا" سلم عليه أي برَّأه وأبعده عن كل ما يعيبه، أو يؤذيه ونحو ذلك.

قال: "أما بعد: فقد سألني من تعينت إجابته"، من الناس من إذا سأل لا يجب عليك أن تجيب، إما بسبب السائل، وإما بسبب المسئول، إذا كان المسئول ليس عنده جواب لجهله، أو لأنه لم يحقق هذه المسألة بالذات؛ لأن الإنسان يحتاج في تحقيق المسائل إلى معرفة حكم الله فيها، وحكم رسوله -عليه الصلاة والسلام-، ومعرفة الذي سئل عنه من خلال معرفة الدوافع و... و... إلى آخره.

فإذا علم الواقعة، وعلم الواقع المسئول عنه واستفرغ وسعه، وبذل جهده في معرفة حكم الله ورسوله في ذلك الشيء، فبعد ذلك يكون بين الأجر والأجرين، وأما في مسائل الاعتقاد فينبغي على الإنسان أن يتكلم فيما هو معتقد السلف، لا يزيد ولا ينقص عليه.

فإما أن يكون بسبب السائل، فلا يُجيب إذا لم يكن متمكنًا مما سئل عنه، وإما أن يكون بسبب المسئول؛ لأن المسئول لا يحتمل مثل هذا السؤال، أو لا يلزم المسئول أن يجيب؛ لعدم تعين الجواب؛ لأنه غير مطلوب من المسئول، لكن هناك أسئلة يتعين على المسئول أن يُجيب عليها، يعني فرض عين في حقه.

فشيخ الإسلام يقول: تعين عليه أن يجيبها، إذن أحد أسباب كتابة هذه الرسالة أنه سئل بسؤال من تعين عليه إجابته؛ لأنه هو أهل للإجابة، ولأن السائل أهل لأن يأخذ الإجابة، ولأن الناس تحتاج إلى ذلك.

قال: "أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس"، وهذا فيه أن شيخ الإسلام كان يتكلم في هذه المسائل، وتعلمون أن شيخ الإسلام في وقت مبكر من حياته كتب العقيدة الواسطية، وفي وقت مبكر من حياته كتب العقيدة الحموية، هل تذكرون كم كان عمر شيخ الإسلام؟ سبع وثلاثين سنة تقريبًا، يعني وهو صغير في السن.

وكان شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- كتب هذا وذاك في ذلك السن، وكان دائمًا يبين للناس، يدرسهم، يجلس إليهم، يسألونه فيجيبهم، وكان لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- أيضًا قواعد عليها مدار كلامه، لا يكاد يتكلم في علم من العلوم، أو في فن من الفنون إلا ويذكر بعض تلك القواعد، وتشعر أنها مطردة من شيخ الإسلام.

فطولب بأن يكتب ما كان يتكلم عليه من المسائل، "بعض ما سمعوه مني في بعض المجالس من الكلام في التوحيد، وفي الصفات، وفي الشرع والقدر"، يعني من كلامه -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- في تلك المجالس ما يتعلق بأنواع التوحيد، توحيد الأسماء والصفات، وكذلك في الشرع والقدر.

إذن هذان قسمان:-

القسم الأول سنبدأ الكلام عليه الآن إن شاء الله -تَعَالَى- والقسم الأخير سيكون في آخر الكتاب.

القسم الأول يتكلم عن الأسماء والصفات بالتفصيل، في الاحتجاج لإثبات الأسماء والصفات، والرد على من أنكرها، أو حرفها، أو فوض في هذه الأسماء والصفات، أما الكلام عن الشرع والقدر فإنه سيؤخره، لكنه سيقدم شيئًا قليلًا في هذا الباب يتكلم عليه.

قال: "المسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين"، هذا أيضًا سبب آخر لكتابة هذه الرسالة، حاجة الناس ماسة إلى تحقيق هذين الأصلين.

- الأصل الأول: توحيد الأسماء والصفات.
- الثاني: هو التوحيد في أي شيء؟ توحيد الشرع والقدر في أي أنواع التوحيد؟ هل هو من توحيد الأسماء والصفات؟ أم من توحيد الربوبية، أم توحيد الألوهية؟ توحيد الألوهية.

وقال: الشرع والقدر؛ لأن العبد الموحد في توحيد الألوهية ينبغي عليه أن يحقق هذين الأصلين: الشرع والقدر، الشرع المتمثل بالأمر والنهي، أو بالتزام المكلف بأوامر الله ونواهيه، بالشريعة، بالانقياد لذلك.

الثاني: القدر، وهو أنه يعلم أن ما كان من العبد فإنه مقدر، وسيأتي الكلام عن هذا بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

والسبب في ذكر الشرع والقدر معًا: أن من حقق الشرع وبالغ في تحقيقه فرط في إثبات القدر، ومن أثبت القدر وبالغ في إثباته وتحقيقه قد يفرِّط في الشرع؛ لأن الذي يثبت الشرع يقول: أنا مأمور ومنهي؛ إذن فلو لم أكن أنا مالكًا لأفعالي

فما المنفعة من أن يُقال لي: افعل كذا ولا تفعل كذا، فيفرط في إثبات القدر، يقول: إذن عملي هذا ليس بإرادة الله، هكذا يتصور، أنا أتيت إلى الكلام من آخره حتى يُفهم.

وكذلك من حقق القدر حتى بلغ الجبر يُفرط في الشرع، يقول: كل ما يكون مني فهو مطلوب لله، لا، المطلوب هو تحقيق هذا وهذا، أن يعلم أن علم الله بما يكون من أفعال العبد، الكتاب المترتب على هذا العلم هو لكمال علم الله، بل لكمال صفاته - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- فما يجوز عليه أن ينقص من علمه شيء، يعلم ليس فقط أفعال العباد بل ما من ورقة تسقط إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض، ولا رطب ولا يابس، لا صغير ولا كبير، ولا نقير، ولا قطمير، ولا حال، ولا فعل ولا انتقال، ولا همس، ولا سر، ولا ما هو أخفى من السر إلا ويعلمه، ويعلم ذلك من الأزل.

فالقضية ليست مختصة بأفعال بني آدم، وأفعال بني آدم هي من جملة ما علمه -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- وكتب ما يكون منه أيضًا، هذا: علمه بما سيكون، ومشيئته التي لا يحصل شيء إلا بها- هذا ليس مجبرًا للعبد أن يفعل هذا أو ذاك، سيأتي الكلام على تفصيل ذلك إن شاء الله -تَعَالَى- فمن جمع بين الشرع والقدر فهو الموحد.

إذن لمسيس حاجة الناس إليهما: إلى تحقيق هذين الأصلين، قال: "وكثرة الاضطراب فيهما"، يعني أن الناس ينبغي عليهم أن يحققوا هذا ومع ذلك فقد وقع اضطراب شديد، كذلك من الناس من حقق القدر حتى خرج إلى الجبر، ومنهم من فرط فيه حتى خرج إلى نفي القدر.

قال: "فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما"، يعني مع شدة هذه الحاجة، ومسيس هذه الحاجة، قال: "ومع أن أهل النظر، والعلم، والإرادة، والعبادة"، أهل النظر يدخل فيهم كل نظر، سواء كان من أهل العلم الذين يدققون، ويحققون، ويؤصلون في العلم، ويستدلون له، أو من غيرهم من أهل الكلام، ولكن كلام من أهل النظر والعلم ينصب على أهل العلم أكثر،أي الذين غلب عليهم العلم المقترن بالعبادة والطاعة.

"والإرادة والعبادة"، الصنف الثاني الذي قد يكون معه علم، وقد لا يكون معه علم، لكنه معه التعبد، فهؤلاء وأولئك "مع أن أهل العلم والنظر والإرادة والعبادة، لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال"، هؤلاء سواء كانوا من أهل العلم، أم كانوا من أهل العبادة يحصل لهم من الخواطر، وكذلك يخطر في بالهم أقوال تمر بخواطرهم "ما يحتاجون معه من بيان الهدى من الضلال".

- إذن السبب الثالث: هو بيان ما يحتاج إليه الناس في ما اضطربوا فيه، هذه ثلاثة أسباب لكتابة الكتاب.

قال: "ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال"؛ لأن الناس من يعتقد أن هذا القول المعين هو هدى مع أنه يكون من الضلال، وينكر ذاك القول ظنًا منه أنه ضلال مع أنه هو الهدى، فيحتاجون إلى بيان الهدى من الضلال.

"لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة، وبالباطل تارات"؛ فكثرة المتكلمين في هذه المسائل ينشرون ما يقولون فينتشر بين الناس أقوال لا حقيقة لها، ولا أصل، ولا فصل، فينتشر مع ذلك من الخواطر والأقوال التي تولدت عن ذلك، إما أنها نفس الأقوال، أو أنها أيضًا تتولد عن هذه الأقوال أقوال أخرى وخواطر، وشبه، وهكذا.

قال: "وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات"، هذه الشبه تسري في الإنسان، وتتقدم معه، فإذا استرسل معها؛ ربما يصل إلى اعتقاد فاسد؛ فيضل -والعياذ بالله، تَعَالَى- بذلك وحينئذٍ فيحتاج العبد إلى أن يعتصم بالكتاب والسنة.

◄ وأصناف المخالفين للكتاب والسنة:

أما الجاهل، والجاهل إما لكونه في الأصل جاهلًا فيكون جاهلًا بالكتاب والسنة فيخالف، وإما أنه عالم ولكنه لم يُوفق مع بذله وسعه واستفراغ جهده، اجتهد واستفرغ جهده، وبذل وسعه لكنه لم يُوفق إلى الصواب فيخالف.

مثل هؤلاء أي من عنده علم وبذل جهده واستفرغ وسعه في معرفة الحق ولم يوفق إليه، وخالف، ووقع في قول مخالف للحق، ووقع في بدعة، هل يعذر بذلك أم لا يُعذر؟يعذر، يرجى له العفو ويرجى له الأجر أيضًا على ما اجتهد.

- **إذن الصنف الأول:** جاهل إما لأنه جاهل أصلًا ولم يبذل شيء، وإما لأنه عالم ولكنه لم يُوفق للحق مع طلبه ذلك الحق.

- **الصنف الثاني:** هو معاند، لم يعظِّم النصوص، فهو لا يعرف عظمة هذه النصوص، أتعرفون هذا المعنى؟ كثير من إخواننا يتكلمون إلى العوام، و إلى بعض المخالفين، ثم يذكرون نصًا ينتظرون من هذا العامي، أو هذا المخالف أنه بمجرد أن سمع النص يقول: سمعنا وأطعنا، فيفاجأ أنه يقول: الأحاديث كثيرة، والنصوص كثيرة، ومنها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها كذا ويبدأ يفصل.

يا رجل! أقول لك: قال الله وقال رسوله قف، فهذا النوع أحوج ما يكون لا إلى أن تذكر له النص، بل أن تعلمه تعظيم النص، وتعرفه قدر هذه النصوص، كيف سيقتدي بهذه النص وهو لا يدري أن هذه النصوص معظمة، وأن لها مكانةً، وكذا.

لكن مع الأسف الشديد أحيانًا بعض من خاطب الناس يوقعهم فيما لا ينبغي وهو لا يدري، فلا تتعجب من إنسان عاش في بيئة غير معظمة للنصوص ممن يتكلم، ويكثر الجدال لا تتعجب من أنه ربما لا يستجيب مباشرة، وهذا النوع يحتاج إلى تعظيم النصوص، وكذلك كثير من عوام الناس في هذا الزمان لا يعرفون قدر النصوص.

إذن هذان صنفان:-

- الصنف الأول: خالف لأنه جاهل بصنفيه.

- الصنف الثاني: معاند صاحب هوى، هذا ضال، يحتاج إلى أن يتعلم تعظيم النصوص، ويحتاج إلى توفيق من الله وهدى قلبه، وإلا فهو إنسان معاند ضال، وهذا النوع من الناس هو الذي يحتاج إلى المجالدة، وليس مجرد المجادلة، والأصل ألا نجادله، وألا نجالسه، وأن نهاجره ، ويحتاج الإنسان عندما يريد أن يكلمه إلى استفتاء أهل العلم.

- الصنف الثالث من المخالفين: منافق، محاد لله ورسوله، وهذا لا يحتاج إلى معرفة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فالكلام في باب التوحيد والصفات، هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات، والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والإرادة الدائر بين الإرادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض نفيًا وإثباتًا".

(الشرح)

"الكلام في باب التوحيد والصفات"، الكلام إما أن يكون من باب الخبر، وإما أن يكون من باب الإنشاء: أي افعل، لا تفعل، وهكذا.

أما الخبر: فعل فلان كذا، سمعت فلان يقول كذا، رأيت فلان يقول كذا، فلان صادق، فلان أبيض، هذه أخبار.

الفرق بين الخبر والإنشاء:

الخبر: هو ما يقبل التصديق والتكذيب لذاته، لماذا قلنا لذاته؟ لأنه قد لا يقبل التصديق والتكذيب إذا أضيف، فعندما نقول: أُخبر عن كذا، فهذا خبر يقبل التصديق والتكذيب، لكن إذا قلنا: أخبر الله عن كذا، لا يقبل إلا الصدق.

إذن ما يقبل الصدق والكذب باعتبار ذاته هو الخبر، باب التوحيد في الأسماء والصفات من باب الخبر، أي ليس من باب الطلب، لكن كل خبر بالنسبة لنصوص الكتاب والسنة- كل خبر يستلزم طلبًا، وكل طلب يستلزم أثرًا، الطلب أثر الخبر؛ لأن أثر الخبر أن نصدقه، هذا الواجب في الأخبار، والواجب في الإنشاء (الطلب) الانقياد.

فإذا أخبر الله عن شيء وجب علينا تصديقه، هذا الأثر أثر طلبي أم أثر خبري؟ هذا طلبي؛ لأنه مطلوب منك، فكل خبر يجب الإيمان به، فأنت مطالب بالإيمان به، فالتصديق واجب بهذا الاعتبار، وكل طلب يجب الانقياد له، وتصديق أن الله هو الذي أمر به وأن الله الذي طلبه.

إذن هناك تلازم بين الأمرين، لكن عند التجريد في الكلام، نقول: الخبر هو الذي يقبل الصدق والكذب باعتبار ذاته؛ لأنه باعتبار المخبر يختلف.

مثلما نقول عن الصفات: الصفة عند التجريد عن الإضافة والتقييد لها كلام، وعند إضافتها إلى الله لها كلام آخر.

كذلك الخبر عند التجريد عن المخبر نقول عنه: يقبل الصدق والكذب باعتبار ذاته، لكنه لا يقبل الصدق والكذب باعتبار من أضيف إليه، فيختلف.

إذن توحيد الصفات من أي باب؟ من باب الخبر، الدائر بين النفي والإثبات، النفي والإثبات تصديق؛ حتى لا تظن أن النفي تكذيب، والإثبات تصديق، "دائر بين النفي والإثبات"، فما نفاه الله وجب تصديق أنه منفي، وأن نقول: إنه منفي، وما جاء إثباته وجب تصديق أنه أثبته الله، وأنه يجب علينا إثباته، "الدائر بين النفي والإثبات" أي بين تصديقنا بنفيه أو بإثباته.

"والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب"، الأول توحيد الأسماء والصفات والثاني توحيد الألوهية، أي توحيد عبادة.

قال: "هو من باب الطلب والإرادة"، من باب الطلب يعني الأوامر والنواهي، افعل لا تفعل، والإرادة؛ لأنك تحتاج إلى القصد لفعل الشيء، ولكي نقرب القضية نقول: ما هو الإيمان؟

هو قول وعمل، القول الناحية التصديقية، والعمل هو الناحية الانقيادية، أقل الانقياد هو أن يكون في القول إرادة أو إخلاص، أول ما يبدأ الإنسان العمل -نتكلم عن الناحية العملية، وليس من الناحية العلمية وليس التصديق- أقل شيء يكون في قلبه الإخلاص، هذه الإرادة والقصد، ومن هناك نبدأ بنسج بقية العمل إلى أن يتم العمل في الظاهر، إلى آخر الأعمال.

الكلام ليس عن أصل الإيمان، ولكن عن بيانه، فالأصل في الإيمان في القلب: هو الانقياد والتصديق، وأصل الإيمان في الظاهر أيضًا: هو انقياد وتصديق، تصديق باللسان، وتصديق بالجوارح، كذلك عمل باللسان وعمل بالجوارح، سنرجع الآن إلى هذا.

الإيمان في الأسماء والصفات هو من أي النوعين؟ التصديقي، أم الانقيادي؟ التصديقي.

والإيمان بالشرع والقدر؟ انقيادي، أفيه تصديق أم لا؟ فيه تصديق، لذلك هنا قال: "الدائر بين الإرادة والمحبة"؛ لأن الإنسان يفعل الشيء وينبغي عليه أن يحب مراد الله، هل مطلوب مني أم لا؟ مطلوب، فإذا عمل بذلك انقاد.

إذن الإرادة من الانقياد والامتثال، والمحبة من الانقياد والامتثال، "وبين الكراهة والبغض"، يجب عليك أن تكره وتبغض كل ما نهى الله عنه وما أبغضه، وما حقره، وما قبحه.

نفيًا وإثباتًا، إذن رجعنا إلى النفي والإثبات لوجود هذا في جانب الخبر، وفي جانب الطلب، نفيًا، وإثباتًا إما لتلازم الطلب والخبر، وإما إثباتًا للفعل المطلوب فعله، ونفيًا للفعل المطلوب تركه، في الإثبات إيجاب الفعل، وفي النفي ترك الفعل.

الكف فعل أم لا؟ فعل، وبالتالي في كل منهما نفيًا وإثباتًا هذا طلب، والله أعلم.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "والإنسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والإثبات، والتصديق والتكذيب، وبين الحب والبغض، والحض والمنع، حتى إن الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة، معروف عند أصناف المتكلمين في العلم ، كما ذكر ذلك الفقهاء في كتاب الأيْمان، وكما ذكره المقسمون للكلام من أهل النظر، والنحو، والبيان، فذكروا أن الكلام نوعان: خبر، وإنشاء، والخبر دائر بين النفي والإثبات، والإنشاء أمر أو نهي أو إباحة".

(الشرح)

شيخ الإسلام ابن تيمية كما تلاحظون كأنه يذكر بعض المسائل التي يمهد بها لما يأتي ولذلك نحتاج إلى بيانها، وإلا فما نحتاج إلى الوقوف عند كل كلمة عادة.

فشيخ الإسلام يقول: حتى الإنسان يستطيع أن يميز بين الخبر وبين الطلب، أيُّ إنسان يستطيع أن يميز بين الحب والبغض من جهة، وبين الحض والمنع من جهة، الحب والبغض هو ما يقوم في قلب الإنسان تجاه ما هو مطلوب، أو مرغوب عنه، ويفرق أيضًا بين الحض، يعني افعل، والمنع وهو لا تفعل، يستطيع أن يميز بين هذا وبين هذا.

قال: حتى إن الفرق بين هذا النوع يعني الخبر، والنوع الآخر أي الطلب معروف عند العامة والخاصة، كل إنسان يستطيع أن يعرف الفرق بينهما، معروف عند أصناف المتكلمين في العلم، يعني العلماء.

ما قال من أصناف المتكلمين ووقف؛ لأن، المتكلمين ليسوا علماء، الكلام علم أم ليس علمًا؟ "علم الكلام" كلمة خطأ، تقول: الكلام، المتكلمون وأصحاب الكلام، أهل الكلام، لا تقول: علماء الكلام، الكلام ليس علمًا.

حتى إن بعض أهل الفقه قال: إن الرجل إذا قال أوصي بكل ما عندي من كتب العلم الشرعي فإنه لا يدخل في ذلك كتب الكلام، لأنها ليست علمًا، وقال الإمام الشافعي -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "حكمي في أهل الكلام-ما قال: في علماء الكلام- أن يضربوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم بالقبائل والعشائر ثم يُقال: هذا جزاء من أقبل على الكلام وترك الكتاب والسنة".

إذن ماذا يعني بأصناف المتكلمين في العلم؟ أصناف المتكلمين في الفقه، أصناف المتكلمين في التفسير، أصناف المتكلمين في العلوم.

قال: " كما ذكر ذلك الفقهاء في باب الأيمان"، هؤلاء من المتكلمين في العلم أم لا؟ منهم.

ماذا ذكروا في كتاب الأيمان؟ قالوا: إن اليمين إذا تعلق إذا كان اليمين يمين خبري يختلف عما إذا كان اليمين يمينًا خبريًا، متى يكون اليمين مكفَّرًا؟ الإنشائي، يقول: إن فعلت فأنا عليَّ كذا، لا أفعل كذا؛ لأن علي كذا.

أما إذا قال: رأيت فلانًا وحلف عليه يمينًا هذا مكفَّر؟ لا يكفر، كيف يُكفَّر؟ يعني إنه إذا خالف اليمين يحنث، فإذا قال: والله لأفعلن كذا، فلم يفعل، قال: والله لا أزور أختي، نقول له: زرها وكفِّر عن يمينك.

أما إذا قال: والله ليس لي أخت، لا يكفَّر، إن كان صادقًا فهو صادق، وإن كان كاذبًا فهذه يمين غموس، وطبعًا تتغلظ في باب الشهادات، وتتعلق بحقوق العباد وغير ذلك.

اليمين التي فيها الحنث هي الطلبية، فيها كفارة يمين وتنتهي المشكلة إلا إذا حلف أن يترك المعصية، ففعل المعصية؛ فعليه التوبة، مع كفارة اليمين.

وأما إذا كان في الخبر؛ فإنه ليس فيه كفارة يمين، أيهما أغلظ: ما فيه كفارة يمين أم ما ليس فيه كفارة يمين؟ ما ليس فيه لماذا؟

لأن الكفارة تكفر الذنب، لكن هذا ماله كفارة، وإنما عليه التوبة، فإن شاء الله تاب عليه وقبل توبته، وهذا أمره إلى الله، فإذا كان اليمين في حقوق العباد؛ تغلظ عليه، ويحتاج إلى الاستبراء، والتحلل من العباد.

إذن هل تستطيع التفريق بين اليمينين؟ هذا ميزه أهل العلم في الفقه في كتاب الأيمان، بعض الناس يقرأها الإيمان، وهذا خطأ.

وكذلك فرقوا بين إذا قال أحد: علي الطلاق، وبين إذا قال: امرأتي طالق ونحو ذلك، فإذا قال: امرأتي طالق، يقولون له: ما نيتك؟ إنشاء، أم إخبار؟ واحد طلق امرأته قديمًا ثم أعادها، فسألته فقال: أنا طلقت زوجتي، يعني في القديم.

أو أنه ما طلق زوجته أصلًا، قال: طلقت زوجتي يعني الآن طلقها، يفرقون، هذا اللفظ واحد، لكن يصح أن يكون إنشاءً، ويصح أن يكون خبرًا، فالفقهاء يفرقون بين هذا وهذا في كتب الفقه.

إذن من يميز من العامة، وهناك مواضع لا يميزها إلا الخواص، نحتاج إلى معرفة ذلك من الخواص.

"وكما ذكره المقسمون للكلام من أهل النظر والنحو والبيان"، يعني هذا الكلام فنون من العلم كل منهم ميزه بحسب نوع علمه، "فذكروا أن الكلام نوعان: خبر وإنشاء، والخبر دائر بين النفي والإثبات" أيْ حصل أو لم يحصل، هذا الخبر، "والإنشاء أمر أو نهي أو إباحة"، طبعا هو قد يكون أوسع في هذا وهذا، لكن الكلام فيه نوع من الإجمال.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وإذا كان كذلك فلا بد للعبد أن يُثبت لله ما يجب إثباته له من صفات الكمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يُضاد هذه الحال، ولا بد له في أحكامه من أن يُثبت خلقه وأمره، ويؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته، وعموم مشيئته، ويُثبت أمره المتضمن بيان ما يُحبه ويرضاه من القول والعمل، ويُؤمن بشرعه وقدره إيمانًا خاليا من الزلل".

(الشرح)

كذلك –بارك الله عليكم- طالما قد فهمنا هذه القضية، فالعبد إذا أمره الله بأمر؛ أحب ما أمر الله، وإذا كان يكره ما أمر به الله ويكره ما يُرضي الله؛ فهذا يدل على نفاقه، إذا أحب ما أسخط الله؛ يدل على نفاق فيه. إذن فمتى نحب ومتى نُبغض بالنسبة للشرع، نبغض ما أبغضه الله، ما نهى عنه، ما قبحه، نحب ما أمر به، ما أحبه، ما امتدحه، فالإنسان الذي يُبغض ما يمتدحه الله يدل على إشكال عنده في قلبه، كذلك إذا نفى الشيء ينفيه، وإذا أثبته، يُثبته.

ولكن هذا لا تكاد تجده إلا عند أهل السنة والجماعة٬ كل الفرق التي تُخالف أهل السنة والجماعة مخالفون في هذا الأمر، تجده في باب الإثبات والنفي غير ملتزم، لا أقصد غير فاعل، يقول: لا يلزمني ذلك، لماذا لا يلزمك؟ أليس الكتاب والسنة هما ما نتعلم عن الله وما نعرف عن الله مراده بهما؟

يقولون: لا، حتى لو جاء في الكتاب والسنة فمراد الله قد يكون مختلفًا، ومن هنا حصلت المفاصلة بين أهل السنة والجماعة، وغير أهل السنة والجماعة، وبعض هؤلاء يقولون: هناك ما يُخالف، وهناك نصوص أخرى، ويبدأ يخالف، ومن خلال النظر إن شاء الله -تَعَالَى- يتبين معنا شيء من ذلك.

فيقول: "ويؤمن بشرعه وقدره إيمانًا خاليًا من الزلل"، الإيمان بالشرع والقدر تكلمنا على المقصود منه، وستأتي زيادة بيان إن شاء الله.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد، والإرادة، والعمل".

(الشرح)

لاحظ "هذا" إشارة الإيمان بشرعه، وقدره الخالي من الزلل، "وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له"، يعني هذا توحيد الإلهية.

(المتن)

قال: "وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل، والأول: يتضمن التوحيد في العلم والقول، كما دلت على ذلك سورة {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}".

(الشرح)

إذن أيهما الانقيادي؟ الألوهية، وأيهما التصديقي؟ الأسماء والصفات، ولكن كل منهما يستلزم الآخر.

(المتن)

قال: "كما دلت على ذلك سورة {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، ودلت على الآخر سورة {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}، وهما سورتا الإخلاص، وبهما كان يقرأ -عليه الصلاة والسلام- بعد الفاتحة في ركعتي الفجر، وركعتي الطواف وغيرهما".

(الشرح)

لاحظ معي أن سورة الإخلاص فيها الكلام على توحيد الله في الجملة، وفيها شيء من التفصيل في الصفات نفيًا وإثباتًا، وأما سورة {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ} فهي خالصة في توحيد الألوهية.

سورة الإخلاص فيها ما هو أوسع من ذلك، فقوله -تَعَالَى-: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، فيها "الله" تدل على الإلهية، و"أحد" هو المستحق أو المتفرد باستحقاق العبادة، وما له من حق.

فإفراده بما يستحق هو ما دل عليه اسم الأحد: من الألوهية، والربوبية، والأسماء والصفات، وهذا الاسم قُدِّم في هذه السورة، ولذلك سميت سورة الإخلاص؛ لأن هذه السورة ليس فيها ذكر إلا لحقوق الله عز وجل أو لحقه فيما يُوصف به.

{اللَّهُ الصَّمَدُ}[الإخلاص: 2]، والصمد هو من الأسماء الجامعة، فهو دال على توحيد الألوهية والربوبية، والأسماء، والصفات.

- فالصمد: هو الذي يصمد إليه الناس بحوائجهم، يعبدونه، يطلبون منه ، والصمد هو الغني عن خلقه.
- والصمد: هو الذي لا جوف له، ولا يأكل ولا يشرب، هذا غنى أيضًا، ومن معاني الصمد في غناه المطلق: بقية السورة.

{لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}[الإخلاص3: 4]، تفصيل لمعنى الأحد والصمد، فإن قال قائل: كيف فُصِّل في النفي؟ نقول: لأن معنى الصمد يظهر بهذا النفي، أرأيت لو أنك قلت: الله إله أكنت قد أتممت حق الله أم قصَّرت؟

مقصِّر؛ لأن حق الله في هذا لا يحصل إلا بالنفي والإثبات، فإذا قلت: لا إله إلا الله نفيت عن غيره حق الإلهية، وأثبته له وحده كاملًا، فإذا قلت: الله الصمد، ونفيت عنه ما يُضاد معنى الصمدية، والصمد لا يحتاج للولد، والصمد لا يحتاج إلى أن يكون له والد، فهو متفرد بالكمال -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- التام.

{وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} لا صاحبة، ولا شريك ولا عون، ولا ولي من الذل، وليس له مثيل، أو شبيه، أو ند، أو نظير، إلى آخره، هذا كله من معاني الأحد والصمد، وسيأتي شيء من التفصيل في ذلك.

قال: "وبهما" يعني سورتي الإخلاص "وبهما كان يقرأ -صلى الله عليه وسلم-" يعني أنه شُرع للعبد أن يقرأ في صلواته المسنونات مثل سنة الفجر، وركعتي الطواف، وغيرها من الصلوات تقرأ بهاتين السورتين.

بل كما تلحظون الشرع عُني بأن نقرأ نحن السور المتعلقة بالتوحيد، والاعتقاد، لاحظ غالب السور المسنونة في الصلوات تتعلق بذلك، قلما تكون سورة مسنون لك أن تقرأ بها إلا ويكون لها علاقة بالتوحيد والاعتقاد.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فأما الأول: وهو التوحيد في الصفات، فالأصل في هذا الباب أن يُوصف الله -تَعَالَى- بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفيًا وإثباتًا، فيُثبت لله ما أثبته لنفسه، ويُنفى عنه ما نفاه عن نفسه".

(الشرح)

هذا الأول: وهو توحيد الله في الصفات، أما الثاني فسيأتي معنا في الصفحة رقم (165) أيْ بعد قرابة المائة والستين صفحة، هنا "أما الأول"، سيقول "وأما الثاني" بعد قرابة المائة والستين صفحة، ولذلك احفظوا هذا.

- الأول: توحيد الأسماء والصفات، الأصل في هذا الباب أن يوصف الله -تَعَالَى- بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله -صلى الله عليه وسلم-، يعني بالنص، يعني ما يصلح فيه كلام أي واحد من الخلق كائنًا من كان بعد النبي، عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ.

إذن لا بد من التزام النص في صفات الله؛ لأنه أمر غيِّب عن علم الخلق، أمر غيبي؛ لذلك قال الإمام أحمد في الأسماء والصفات: "ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله -صلى الله عليه وسلم- لا يُتجاوز القرآن والسنة"، هذا منهج النص، نفيًا وإثباتًا، ننفي ما نفوه، ونثبت ما أثبتوه؛ لأن هذا غيب، وبالتالي فنحن نلتزم ما جاء عنهم؛ لأن الرسل جميعًا على نفس هذه العقيدة لا تختلف.

قال: "فنثبت ما أثبته الله لنفسه، ويُنفى عنه ما نفاه عن نفسه" هذا واضح.

(المتن)

قال: -رَحِمَه الله تَعالَى-:"وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبته من الصفات، من غير إلحاد لا في أسمائه، ولا في آياته؛ فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته كما قال -تَعَالَى-: {وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[الأعراف: 180]، وقال -تَعَالَى-: {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[فصلت: 40]".

(الشرح)

إذن كما أن طريقة الرسل في الكلام عن الله في النفي والإثبات التي يجب علينا العمل بها كذلك طريقة سلف الأمة وأئمة هذه الأمة، سلف الأمة: الصحابة، والتابعون، والمتقدمون، وكذلك الأئمة أتباع هؤلاء السلف، والذين ساروا على منهجهم، ودعوا إليه، ودافعوا عنه، وجادلوا عنه؛ حتى قضوا على ذلك، طريقتهم أيضًا إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف، ولا تمثيل، ومن غير تحريف، ولا تعطيل.

هذا الإثبات، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبته من الصفات، من غير تحريف، ولا تعطيل، المقصود هنا أننا نثبت هذه الصفات على الوجه الذي جاء لا نتعرض لها بالتبديل، والتغيير، لا نفيًا ولا إثباتًا، إذا جاءت ثابتة نثبتها، جاءت منفية ننفيها.

فمن زاد على الإثبات وقع في التمثيل، والتشبيه، والتكييف، ومن نقص عن الإثبات الذي جاء في الكتاب والسنة وقع في التعطيل والتحريف، من زاد في النفي الذي جاء عن الله وقع في التعطيل، ووقع في الإلحاد، من أثبت ما نفاه وقع في الإلحاد أيضًا.

يقول هنا: "من غير تكييف"، التكييف: هو حكاية الكيفية، والتكييف قد يقع في الذهن بالتفكر والتأمل، وقد يتكلم الإنسان به، وقد يسأل الإنسان عنه، أيُّ هذه الثلاثة هي المنهي عنها؟ كلها، لا تفكر في الكيفية؛ لأنها طويت عنك، لا

تتكلم في الكيفية، لا تسل عن الكيفية؛ لأنه لا يوجد جواب عند أحد بعد أن علمنا أن هذا الكيف أمر فوق عقولنا، لا يمكن للعقل أن يُدرك ذلك، هو من الخلق.

ولذلك الإمام مالك -رَحِمَه الله تَعالَى- لما قال له قائل: يا أبا عبد الله {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[طه: 5] كيف استوى؟ قال: "الاستواء غير مجهول"، يعني معلوم، الناس تعرف معني الاستواء، فيجب الإيمان به، "والكيف غير معقول"، لا يمكن للعقول أن تدرك الكيف، والإيمان به واجب؛ لأنه قد أخبر الله به بحسب ما علمنا وفهمنا، والسؤال عنه بدعة؛ لأنك سألت عن شيء لا يمكن بلوغه، وهو فتح باب فتنة، فليس كل سؤال بدعة، ولكن سؤال ما لا يمكن بلوغه هذا بدعه وفتح لباب الفتنة، أخرجوه؛ حتى ما يبقى.

"من غير تكييف، ولا تمثيل" يعني من غير قياسه -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- على خلقه، من غير تشبيهه بخلقه -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- لا تذكر له مماثلًا، لا تذكر لصفته مثلًا من صفات المخلوقين، لا تقل يد كيدي، ولا وجه كوجهي إلى آخره، وإنما قل: يد تليق بجلاله، وجه يليق به سبحانه، وهكذا.

لكن هناك فرق بين من غير كيف، وبين من غير مثل، تكلمنا على ذلك في الرد على الزنادقة والجهمية، وقلنا: أحدهما نفي للوجود، والآخر نفي للعلم، أيهما نفي للعلم؟ الكيفية، والمثل نفي للوجود، لماذا تنفي وجوده؟ لأنه لا وجود لمثل له، لا من ذاته، ولا من صفاته، ولكن الكيفية لا ننفي وجودها؛ لأنها موجودة لا يعلمها إلا الله.

ولذلك نحن إذا قلنا: من غير كيف، هذا نفي للعلم بها؛ لأنها غير معقولة، وأما المثل فإننا ننفيه لانتفاء وجوده.

"ومن غير تحريف، ولا تعطيل"، التحريف هو الميل بتلك الأسماء، والصفات، أو بالأسماء الدالة على الأسماء والصفات عما يليق بها، أو عما تستحقه، التحريف هو قلبها عما أريد بها، انحراف بتلك النصوص، والمقصود بالانحراف ليس أن تنحرف أنت، ولكن أن تأتي بالنصوص فتحرفها؛ ولذلك سمي تحريفًا.

النصوص تدل على شيء تقول: لا، هي لا تدل على هذا فتذهب وتجعلها دالة على شيء آخر، التحريف قد يكون في الألفاظ، وقد يكون في المعاني، هذه الأمة لم يقع فيها التحريف في الألفاظ في الجملة، وإن كان وقع في أفراد قليلة شاذة.

لكنه ما وقع في الطوائف الكبرى، ولا يعرف مذهبًا في طائفة من الطوائف إلا طائفة اختلف العلماء في كونها من هذه الأمة، هل هي من الثنتين والسبعين أم خارجها؟ إذا كانت خارجة من الثنتين والسبعين فليست من المسلمين، وإذا كانت من الثنتين والسبعين فهي مسلمة، لكن ضالة.

بقيت فرقة ليست خارج الثنتين والسبعين، ولا داخلة في الثنتين والسبعين، فهي الثالثة والسبعين، هي خارجة باعتبار، لكنها داخلة في الإسلام فقط، الشاهد من الكلام هي الفرقة الناجية، هذا من باب الطرافة، إن شاء الله، ما فيه مشكلة.

فقال هنا -رَحِمَه الله تَعالَى-: "من غير تحريف" مثل قولهم في (استوى) استولى، هذا معنى لا تعرفه العرب، وكذلك معنى اليد إذا قال: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}[ص: 75]، يقولون: القوة، لكن القوة تعرفها العرب في اليد، فكيف اعتبرناها تحريفًا؟

- الأول: مخالفة للظاهر الإفرادي؛لأن استوى لا تأتي بمعنى استولى.

- الثاني: مخالفة للظاهر التركيبي.

"ولا تعطيل" النفي، الله عز وجل قال: له يد، تقول: لا ليس له يد، أو تقول: الله له يد، يقول لك: لا أدري، هذا لا يصلح، المطلوب الإيمان نفيًا وإثباتًا، فإذا قال واحد: لا أنفي ولا أثبت، فكأنه قال: أنا عطّلت.

إذن المعطل نوعان:-

- نوع نفى.
- ونوع امتنع، فلم يثبت، ولم ينفِ، لماذا؟ إما لأنه قال: أنا أجهل المعنى، أو أنا ورِع إلى آخره، هل يجوز هذا في كتاب الله أن يقول: لا أعلم هذا ثابت أم غير ثابت الله أثبته، لكن أنا لا أدري؟ هذا ما آمن بكتاب الله.

إذن المعطل هو:-

- إما من نفى وتجرأ وقال: الله ليس له يد.
- وإما من قال: لا أدري.
- وهناك صنف آخر يقول: أنا أنفي أن يكون المقصود من هذه الآية أن لله يدًا، ولكني لا أعلم معنى الآية، فهذا مفوض من وجه، ونافي.

التعطيل صار هنا نوعين، النوع الأول نفي، والنوع الثاني: امتناع عن فهم المعنى؛ لأن هناك من يقول: أنا أنفي لكن أعرف المعنى الآخر، الذي قال: أنا أنفي وأعرف المعنى الآخر يعود إلى التحريف، والذي يقول: أنفي ولكن لا أعلم المعنى هذا هو المعطل.

الذي ينفي ولا يعرف المعنى عند المتكلمين هم السلف، المتكلمون يظنون أن السلف يعتقدون هذه العقيدة.

لذلك يقولون: نحن الآن على علم ننفي، ولكن نعرف المعنى، نتجرأ، فعندما يتوبون، ويؤوبون ويتراجعون، ويكتبون الرجوع عن المذهب الضال ويردون على أنفسهم في السابق.

يعودون إلى التفويض، ينفون ولا يعرفون، يقول: أنا أفوض هذا المعنى إلى الله، هذا ما هو مقصود لكن الله أعلم بمراده، هذه الهداية عندهم.

لذلك بعض الناس يستغرب لماذا يقعون في الحيرة؟ لأنهم لا في الأول وافقوا ولا في الثاني رجعوا، بل إنهم تخبطوا في الضلال في الأول، وفي الآخر.

قال: "وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه"، نفى عن نفسه النوم، والسنة، نفى عن نفسه العجز، نفى عن نفسه الولد، والصاحبة، والكفء، وهكذا.

قال: "مع ما أثبته من الصفات"، يعني أنهم ينفون لكن هذا النفي لا يكون مجردًا، ننفي ونثبت ما ثبت له من الصفات، ننفي عنه العجز، لكن نثبت القدرة والعلم، ننفي عنه النوم والسنة، لكن نثبت له الحياة والقيومية.

ننفي ما نفاه عن نفسه من الصفات مع ما أثبته من الصفات، فنعتقد فيما أثبته الإثبات "من غير إلحاد"، الإلحاد: هو الميل بالآيات عما يجب لها، أو عما يجب فيها، الميل بالأسماء والصفات عما يجب لها، أو ما يجب فيها، يجب لها من حقوق، أو ما يجب أن يُفهم من معانيها.

كما قال الله تعالى: {وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا} {وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}، هذا يدل على كثرة أسمائه، سُبْحَانَهُ وتَعَالَى، {فَادْعُوهُ بِهَا} يعني بأي من تلك الأسماء التي نحتاج معها للنص لإثباتها، {فَادْعُوهُ بِهَا}، إذن متى ندعو؟ عندما نعلم الاسم أو قبل أن نعلم؟ بعد العلم به.

{وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ}، إما أن يدعونه بغير أسمائه، وإما أن يدعون أسماءه بغير ما أراد الله؛ فيجعلون أسماءه دالة على غير مراده، إما أن يعطلوا معانيها، وإما أن يجعلوا معانيها معاني أخرى يحرفونها، وإما أن يجعلونها دالة على التمثيل إلى غير ذلك.

{وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} وقال -تَعَالَى-: {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا}.

لاحظ الأول تكلم عن الإلحاد في الأسماء والآيات، الإلحاد في الأسماء يشمل الإلحاد في الأسماء والصفات والأفعال؛ لأن كل على الأسماء وعلى الصفات وعلى الأفعال كذلك.

قال: {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا}، كذلك الإلحاد في الآيات، فالملحد في الآيات إذا كانت تتضمن الأسماء يكون ملحدًا في الأسماء، وفي الآيات، وإذا كانت لا تتضمن الأسماء والصفات يكون ملحدًا في الآيات.

الكلام في الأسماء والصفات، فإذا ألحد في الأسماء والصفات يكون ألحد في الآيات، الأسماء بأي شيء تثبت؟ بالآيات، فمن ألحد في الأسماء فقد ألحد في الأسماء والآيات، هل الأسماء تثبت بغير النصوص؟ لا، إذن كل من ألحد في الأسماء فقد وقع في نوعي الإلحاد.

{إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا} وهذا فيه نوع تهديد شديد، إذن أولئك الذين يحرفون ويعطلون ويمثلون معرضون للوعيد، {أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ}، من الآمن؟

الذي آمن بما جاء عن الله على مراد الله نفيًا وإثباتًا، أما من ألحد وتجرأ، وقال أنا لا أؤمن بالمعنى لهذا اللفظ، اللفظ له معنى آخر وكذا، فانطلق يثبت على وجه خلاف ما أراد الله، خلاف ما يتبادر من النص إما تحريفًا أو تمثيلًا وغير ذلك، يقال فيه: {أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ}، الناس صنفان {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}.

هذه الآية خطيرة جدًا تدل على خطر التصرف في القرآن فيما يتعلق بالعلم عن أسماء الله وصفاته، وأفعاله.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل، كما قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}[الشورى: 11]، ففي قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} رد للتشبيه والتمثيل، و قوله: {وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} رد للإلحاد والتعطيل".

إذن هذه طريقة السلف، وهي طريقة الرسل أنهم يُثبتون الأسماء والصفات، يعني التي جاءت في الكتاب والسنة مع نفي مماثلة المخلوقات؛ لأنه قد يعرض للذهن السقيم أحيانًا أن هذا الوصف الذي يثبت للمخلوق.

أما الذهن النقي أي قبل دخول أهل الكلام على الكلام في الصفات وغير ذلك الناس ما كان يتبادر لأذهانهم أن هذه الصورة التي أثبتها الله لنفسه هي نفس صورة المخلوق أبدًا، بل غالب عامة الناس عندما تكلمه عن الله يعظمه، ويقول: هذا ليس مثل المخلوق أبدًا، لكن إذا لم يكن عنده علم فقد لا يستطيع التفصيل في ذلك.

"مع نفي مماثلة المخلوقات إثباتًا بلا تشبيه"، إثباتًا بلا تشبيه: يعني نحن نثبته لكن ليس على الوجه الذي يشبه المخلوقات، لماذا؟ لأننا عندما نسمع النص، فظاهره ليس فيه التشبيه، ولا يدل على التشبيه.

فعندما نثبت لله الرحمة ونعلم أن الله خلق الرحمة -التي هي مخلوقة بسبب صفة الرحمة فيه -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- الرحمة المخلوقة هي ما يتراحم به الخلق، أو ما يحصل من أسباب رحمة الخلق أو بسبب رحمة الخلق من الله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- كل ذلك يسمى رحمة؛ لأنه مخلوق بصفة الرحمة، نعلم أن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأنزل منها رحمة فبها يتراحم الخلق، خلق مائة رحمة، واحدة منها كل الخلق يتراحمون بها.

فأمك عندما كانت تراك في الليل عندك حمى فلا تستطيع أن تنام، تقول: يمكن أن تشتد الحرارة على الولد؛ فكل برهة تأتي بالماء لتبردك به، وتأتي بالأدوية، ويذهبون بك إلى المستشفيات، وإذا مرض مرضًا شديدًا تقطعت القلوب، هذه الأم كم جزء معها من تلك الرحممة التي نزلت؟

الطلاب: جزء واحد.

الشيخ: جزء واحد؟! هي مشتركة مع كل الخلق في هذا الجزء الذي نزل، هذا جزء من الرحمة التي خلقها الله من أجل رحمة العباد، هي لا تستغرق رحمة رب العالمين، هذه تأخذ جزء من الجزء الذي نزل من مائة رحمة خلقها الله من أجل رحمة العباد، وبعد ذلك يضم هذا الجزء إلى التسعة والتسعين جزءًا يرحم بها أهل الإيمان في الجنة.

فأنت تقول الله له رحمة، والعبد له رحمة، كيف يتصور الإنسان التشبيه، يمكن للإنسان أن يتصور الأم والابن، عندما تكبر الأم وتمرض مرضًا تحتاج معه إلى رعاية خاصة، رحمة الابن أنه يقول: أسأل الله أن تموت من غير أن تغضب عليّ.

ورحمة الأم: تسأل الله أن يعيش حتى لو ماتت هي، أليس كذلك، ليس هناك تشابه بين رحمة الأم ورحمة الابن وهما مخلوقان، وهما مشتركان في الجزء القليل جدًا من الرحمة التي نزلت.

فعندما نقول: الله يرحم، والعبد يرحم، أين التشبيه؟ لا يقع في ذهن الإنسان التشبيه أصلًا.

"من غير تشبيه"، شيخ الإسلام ابن تيمية في الواسطية وفي بعض كتبه يقول: من غير تمثيل، التزامًا بالنص في أحد النصوص، وكذلك في باب الرد على المخالفين؛ حتى لا يقولوا أنت نفيت التشبيه، ونحن نقول التشبيه والوصف، يعني هم عندهم الصفة هي تشبيه، فإذا قلت: من غير تشبيه، يظنونك وافقتهم في نفي الصفات، فيستعمل معهم بحسب ما يحتاجون.

فنحن نقول: من غير تشبيه، نقصد بذلك أن ما نثبته لله لا يشبه ما يثبت للمخلوق مع علمنا بأصل المعنى، هذه مهمة.

"وتنزيهًا" يعني عند الإثبات لا نشبه، وعند النفي لا ننفي نفيًا نعطل به الصفات، وإنما ننزهه تنزيهًا بلا تعطيل، تنزيه بحسب النص أيضًا، نقف مع النص؛ حتى لا يقال لنا: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}.

كما قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}[الشورى: 11]، فنفى وأثبت، ليس كمثله شيء في ماذا؟ في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله.

- الأول: كما قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} رد على المشبهة.

- والثاني: {وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} رد على المعطلة.

{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، أيضًا ردٌّ على المعطلة؛ لأنه ليس كمثله شيء فيما يثبت له من الصفات.

{وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، أيضًا فيه رد على المشبهة؛ لأننا نثبت السمع والبصر اللائق به، فكل منهما فيه رد إما مباشر مطابق، وإما ملازم، يعني لزوم أو مطابقة.

قال: "رد للإلحاد والتعطيل" يعني في الإثبات، فهذا الجزء الذي يتعلق بهذا.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "والله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- بعث رسله بإثبات مفصَّل، ونفي مجمل، فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل كما قال تعالى: {فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}[مريم: 65]، قال أهل اللغة: هل تعلم له سميًا: أي نظيرًا يستحق مثل اسمه، ويُقال: مساميًا يساميه، وهذا معنى ما يُروى عن ابن عباس: هل تعلم له مثلًا أو شبيهًا".

(الشرح)

في هذا الموضع يقول: كيف كان الرسل يعاملون الأسماء والصفات، هذه إذن عقيدة جميع الرسل، أي أن كل الرسل كانوا على هذه العقيدة، الخلاف بين شرائع الرسل ليس في الأخبار، وليس في كل الأحكام، وإنما يكون في بعض الأحكام فقط.

وإلا فالأصل أن جميع الرسالات متوافقة، ثم بين هذه الرسالات بحسب المصالح، بحسب الأقوام، بحسب المواضع تختلف بعض الشرائع التي تتعلق بالأوامر، والنواهي فقط.

أما الأخبار فلا تختلف، بالنسبة للعلم عن الله متفقة، ولكنها متفاوتة في حجم العلم، أعلم الخلق وأعلم الرسل نبينا -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- وأكثر الأمم بلغها علم عن الله نفيًا وإثباتًا أمة محمد -صلى الله عليه وسلم-.

الرسل بعثهم الله بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فلا يقال طريق محمد -صلى الله عليه وسلم- أو طريقة الصحابة فقط، بل جميع الرسل، ولذلك عندما تسمع مقالات الرسل ستجد هذا موجودًا فيه، ويكفي أن القرآن شاهد بذلك.

الإثبات المفصل؛ لأن الكمال يستحق التفصيل وأما النقص فيحتاج إلى الإجمال، فإذا قلت مثلًا لأخينا أحمد: كيف أنت؟ فأردت أن أمتدحه وقلت له: أنت طالب علم مجد، وأنت-ما شاء الله- سريع الفهم، واستمررت في هذا، كلما قلت تزداد الشهادة له بالكمال، أليس كذلك؟ بلى.

أما إذا قلت لطالب من الطلاب: أنا أتوسم فيك أنك لست غبيًا، ولا ساذجًا، ولا أحمقاً، وبدأت أتكلم في هذا، فضلا عن أقول: لست أحمق الناس، ولا أكذب الناس ولا...فضلا عن الفواحش.

هل هذا النفي جيد؟ ماذا سيفعل؟ سيقول: ليته سكت، لقد أساء، فكثرة التفصيل في النفي في غير محله إساءة.

لكن لو قلت لإنسان: أنت قوي الحافظة بحيث لا تنسى، نفيت النسيان، لكن لتكميل الحافظة، يعني أنني أقول له: أنت قوي الحافظة، يمكن أن يكون ينسي أحيانًا، لكن فلان قوي، لا ينسى أبدًا، نفيت، هذا النفي لأجل النفي أم هو عبارة عن إثبات، حقيقة النفي هذا هو إثبات.

عندما أقول أنا: حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، حياة كاملة بحيث لا ينقصها حتى السنة، أقل النعاس، أهذا تكميل لمعنى الحياة أم تنبيه على نفي النقص فقط؟ تنبيه على معنى الحياة؛ حتى أفهم معنى الحياة بشكل كامل؛ لذلك يأتي النفي لإثبات كمال الضد.

لماذا نأتي بالنفي المفصل؟ نفصل في النفي عندما نحتاج إليه، {الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}[الإخلاص2: 4]، أو مثلًا كما ذكر أشياخنا، عرضت شبهة، هناك فرية نحتاج إلى نفيها مثل: فرية الولد، وفرية الصاحبة، وأسباب تلك الشبهات.

هنا قال في قوله: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} قال: النظير الذي يستحق مثل اسمه، المقصود هنا كما ذكر أيضًا عن ابن عباس، مثلًا أو شبيهًا كما قالت عائشة –رضي الله عنها- عن زينب بنت جحش ضرتها قالت: "فعصمها الله بالورع، وهي التي كانت تساميني من بين نساء رسول الله -عليه الصلاة والسلام- ".

ما معنى تساميني؟ أي أنها كانت نظيرًا لها في الجمال، أي قريبة منها في القياس، {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} يعني من يمكن أن يكون نظيرًا له أو شبيهًا}

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "{لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}[الإخلاص3: 4]، وقال -تَعَالَى-: {فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}[البقرة: 22]، وقال -تَعَالَى-: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ}[البقرة: 165]".

(الشرح)

المقصود هنا اتخاذ الند؛ لأنه لم يتخذه ندًا إلا لاعتقاد حق له كحق الله ففيه نوع تشبيه.

(المتن)

"وقال -تَعَالَى-: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ * بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[الأنعام100: 101].

وقال -تَعَالَى-: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا * الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ}[الفرقان1: 2]".

(الشرح)

{وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا} أي أن هناك تهمة، هناك من تكلم، النصارى، وكذلك المشركون جعلوا لله البنات، أو جعلوا له من الجن نسبًا، وبالتالي فمثل هذا يحتاج إلى نفي؛ حتى يرد على هؤلاء.

وكذلك ليس له شريك في الملك؛ لأن ملكه -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- جميع الخلق، والملك إذا كان واسعًا فقد يتوهم الإنسان أنه يحتاج إلى شركاء؛ حتى يديروا هذا الخلق، فهو ليس له شريك في الملك.

(المتن)

"وقال -تَعَالَى-:{فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ * أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ * أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلا تَذَكَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ * فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ * سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ}[الصافات 149: 160] إلى قوله:{سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}[الصافات180: 182].

فسبح نفسه عما يصفه المفترون المشركون، وسلم على المرسلين؛ لسلامة ما قالوه من الإفك والشرك، وحمد نفسه إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات وبديع المخلوقات".

(الشرح)

نحن سنقف عند هذا الموضع، ولكن سنشرح الكلام في هذا، ويكون هذا آخر ما معنا إن شاء الله في هذه الليلة.

الآن تكلم عن قضية النفي وبيَّن أن النفي إنما يكون على وجه الإجمال، لا يكون على وجه التفصيل، ومع ذلك فكل نفي ورد فقد ورد بسبب، يعني لا يأتي النفي هكذا من أجل الامتداح بالنفي، وإنما يكون الامتداح بالإثبات، أو يكون النفي من أجل بيان كمال الإثبات أيضًا.

لكن هنا الآيات كما مر معنا في المواضع المختلفة نفي الولد، ونفي الزوجة، والوالد، والشريك، والند إلى آخره، فهذا كله كما ذكرنا له أسبابه، لكن هناك موضعان أريد أن أقف عندهما قليلًا.

- **الأول:**

قال هنا: {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ}، إما أن يكونوا الرسل، وإما أن يكونوا من اتبعوا الرسل فيما وصفوا، {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ}.

إذن فقد نزه نفسه عن كل وصف يصفه به واصف، إذن الأصل تنزيهه عن أوصاف الواصفين، أم قبول أي وصف من الأوصاف؟ الأصل التنزيه.

يُقبَل الوصف إذا كان واردًا عن الرسل؛ لأن عباد الله المخلصين إن كانوا هم الرسل فهذا واضح، وإن كانوا أتباعًا للرسل فقد اتبعوا الرسل في ذلك، إذن الأصل عدم قبول أي كلام في صفات الله نفيًا وإثباتًا؛ لأنه {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ} نفيًا أو إثباتًا، الوصف يكون نفيًا ويكون إثباتًا.

المتكلمون عندما أرادوا أن يتكلموا في صفات الله رجعوا إلى ما جاء به المرسلون أم عطلوا ما جاء به المرسلون، وشغَّلوا عقولهم في ذلك، زعموا؟ لا سبيل إلى معرفة صفات الله إلا عن الله وعن رسول الله، إذن{سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ}.

- **الثاني:**

{سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُون * وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ} فنزه نفسه عما يصفه به الواصفون؛ لأنهم يصفونه بما لا يعلمون، لا يصل العلم إلى معرفة وصفه.

في آية الكرسي: {يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}[البقرة: 255]، من أين للمتكلمين أن يعلموا بالغيب الذي هو صفة وإثباتًا ويحكموا به عقولهم، مع أنه {يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}؟

من أين لهم أن يعلموا أنهم أصابوا فيما هم يخالفون ظاهر القرآن الكريم، وظاهر السنة النبوية؟ من أين لهم أن يعلموا أن المتبادر من القرآن (ظاهره) ليس هو المراد، والمراد شيء آخر إن كان الكلام على التأويل؟

إذن فالأصل في الكلام عن الله في أسمائه، وصفاته، وأفعاله ما جاء عن الله وعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا يُتجاوز القرآن والحديث، وهذا كلام الإمام أحمد.

فنلحظ هنا الإثبات والنفي، قال: {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ}، والآية سردها ابن تيمية -رَحِمَهُ الله تَعالَى- في الكلام عن النفي؛ لأنه سيأتي بعد قليل: "وأما الإثبات المفصل" إذن من نفى عن الله وعن رسول الله محرفًا، أو معطلًا على وجه التفويض حشر مع أي قسم؟

الآية ذكرناها قبل قليل، {أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[فصلت: 40]، أي أنكم نوعان:

- النوع الذي سيأخذ ما جاء عن الله وعن رسول الله كما هو.

- والنوع الثاني الذي خالف، واحفظوا هذه الآية جيدًا، هذه نصوص قرآنية، وقلنا: القرآن والسنة وافيان بما يحتاجه المسلم من ذلك.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله، وأصحابه أجمعين.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد ألا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

أسئلة على شرح الدرس الأول

(السؤال)

يقول أحد الإخوة: ألف بعض الأشاعرة كتابًا سماه نقد التدمرية، فهل فيه رد علمي أم لا؟

(الجواب)

هذا لا يحتاج في الحقيقة، جزى الله السائل خيرًا يبدو أنه يريد أن ننبه الإخوة أن هناك ردًا، وقد أعجبني جواب أحد إخواننا عن هذا الكتاب، قال: هذا الكتاب ككتابات الأطفال، مثل كتابات الأطفال، أتلعب مع الكبار؟ لا يصلح، ليته سكت على الأقل حتى لايقبّح نفسه.

رجل عملاق، كبير جدًا مائة متر في السماء، وهو طوله ثلاثة سنتيمترات، وقال سأصارعه، يا أخي لو بقيت بعيدًا! عندما يكون الفرق كبيرًا فالمقارنة صعبة، فنحن نقول: الحمد لله أنه دخل في هذا الخط؛ حتى يحترق، اقترب من الشمس كثيرًا.

هل تذكرون الكلام عن الشمس، كان جده قمرًا، وكان أبوه نجمًا، وكان هو شمسًا، {فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً}[الإسراء: 12].

(السؤال)

أحسن الله إليكم، بعض الإخوة يسألون عن قوله -رحمه الله-: "فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات، والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والإرادة الدائر بين الإرادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض نفيًا وإثباتًا"، يسألون لماذا كرر الإرادة في قوله: "الدائر بين الإرادة والمحبة"، ولم يذكرها عند قوله: "وبين الكراهة والبغض"، مع أن الإرادة تدخل في المحبوب وتدخل في المبغض.

(الجواب)

الأصل أن الحب يحصل بطريقتين:

- يحصل جبلة.

- ويحصل اكتسابًا.

فمن حصل له الحب ابتداءً فهنيئًا له، ومن لم يحصل له الحب ابتداءً، اكتسبه، في الأول لا يحصل بإرادة، ولكنه مأجور على استبقائه واستصحابه، وهذا نوع إرادة، والثاني يحتاج إلى إرادة جازمة؛ ليكتسبه، وهو مأجور على الجانبين.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: هل يجوز التوسل بالنبي -صلى الله عليه وسلم- بعد موته؟

(الجواب)

التوسل بالنبي -صلى الله عليه وسلم- إن كان المقصود بالتوسل به التوسل بحبك له باتِّباعك له فهذا توسل مشروع، كما قال الله -تَعَالَى- عن أولئك القوم: {رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ}، هذا توسل: يعني يا رب: نقدم بين يدي دعائنا أننا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول، وهذا يقوِّي ظننا ويحسِّن ظننا أنك ستستجيب لنا، {رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ}[آل عمران: 53].

فاتباعك للرسول -صلى الله عليه وسلم- هو وسيلة عظيمة، حبك للرسول -صلى الله عليه وسلم- والذي قد يسبق الاتباع وقد يكون سببًا في زيادة الاتباع كذلك، أما حبك الذي لا يزيد في الاتباع بل يؤدي إلى الابتداع، فهذا ليس حبًا صحيحًا.

(السؤال)

يقول: إذا بذل الإنسان وسعه في طلب الحق، لكنه لم يصل إلى الحق، فاعتقد عقيدة المبتدعة من الأشعرية أو الماتريدية فضل، هل هذا معذور مع أنه لا يعاند؟

(الجواب)

نضرب على ذلك من الأمثلة بجماعة: أبو الحسن الأشعري كان خاله معتزليًّا وتحمل عنه عقيدة المعتزلة، عاش عند خاله زمنًا طويلًا؛ حتى علم أصول المعتزلة وفروعهم، وتفاصيل علم الكلام إلى آخره، ثم بعد ذلك أراد أن يترك ما هو عليه وأحب أن يتبع السنة، كان عنده علم تفصيلي في مذهب المعتزلة، وغير المعتزلة من الضالين، وليس عنده علم مفصل في مذهب السنة، فرجع إلى ما استطاع، وربما بشكل تدريجي حتى عرف ما عرف، ووصل في بغداد لقي الحنابلة، وكان عندهم من العلم التفصيلي أكثر مما عنده، فرجع على ما استطاع من ذلك وبقي عنده شوائب.

وتبعه من تبعه فقط على الشوائب من يُسموْن بالأشعرية، ثم بنوا عليها؛ حتى حرفوا ما كان عليه أبو الحسن الأشعري؛ فهو خير منهم جميعًا، أي أن أبا الحسن الأشعري أفضل من كل من تبعه ممن ينتسبون إلى الأشعرية من الأتباع المقلدين.

لكن من هؤلاء أيضًا من كان قريبًا من أبي الحسن الأشعري في الخير مثل: البيهقي، والباقلاني، هؤلاء كان عندهم كثير من الإثبات إلا أنهم اجتهدوا في تحصيل الحق، ولكنهم لم يوفقوا إلى كماله، فيرجى لهم العفو والأجر على ما اجتهدوا عليه، والله أعلم.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: هل الأشاعرة من أهل السنة والجماعة؟ أم أنهم كفار؛ لأنهم ضلوا في باب الصفات؟ الرجاء التوضيح.

(الجواب)

لا هذا، ولا هذا، ليس كل من ليس من أهل السنة والجماعة كافر، بل أهل السنة والجماعة إحدى ثلاث وسبعين فرقة كلهم مسلمون بإجماع السلف، ما خالف السلف جميعًا في كون هؤلاء جميعًا مسلمين.

من قالوا بأنه ليس مسلمًا؟ مثل: الجهمية قالوا: ليس من الثنتين والسبعين فرقة، ومثل الروافض، ومثل الخوارج، منهم من جعلهم من الثنتين والسبعين فرقة، ومنهم من أخرجهم من الثنتين والسبعين فرقة، ما خالفوا في ذلك، فنقول: الأشاعرة من الثنتين والسبعين فرقة ليسوا من أهل السنة والجماعة، وإن أرادوا ذلك ورغبوا فيه.

الواقع -يا إخواني- أن أولئك أصحاب الفرق: المعتزلة وغيرهم هؤلاء ما كانوا ينتسبون إلى السنة والجماعة، طبعًا خرج الخوارج في زمن علي بن أبي طالب، وإن كان أولهم من قتل عثمان بن عفان عمليًا، وأول شرارة كانت في زمن النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- في حنين، قاتلهم علي بن أبي طالب في وقعتين كبيرتين، هؤلاء لم ينتسبوا إلى الصحابة، بل كانوا يتبرءون منهم.

وخرج الروافض تبرءوا من الصحابة أولهم السبئية، الذين أحرقهم علي بن أبي طالب ثم علم بحرمة الإحراق، واستمرَّ هؤلاء، وهؤلاء أعدى طائفتين للإسلام، وهؤلاء جميعًا يتبرؤون من الصحابة ولم ينتسبوا إلى السنة والجماعة.

ثم جاء بعد ذلك القدرية، قالوا بالقدر، وهؤلاء أيضًا لم ينتسبوا إلى السنة والجماعة، وجاء كذلك من خالفهم من الجبرية فلم ينتسبوا إلى السنة والجماعة، وجاء من حادَّ فرقة الخوارج فقال بالإرجاء، وهذا النوع منهم من انتسب إلى السنة باعتبار، ولكنه خالف باعتبار؛ لأنه ضاق عطنه بنصوص الوعيد فلم يُعملها، وانشرح صدره لنصوص الوعد فأعملها.
ولكن الذين أذكرهم هؤلاء ليس لهم منهج ثابت، وإنما وقعوا فيما وقعوا فيه، وأقصد بذلك أهل الكوفة، أما المرجئة الغلاة (الجهمية) فلم ينتسبوا إلى الصحابة، ولم ينتسبوا إلى أهل السنة والجماعة، وجاء المعطلة من الجهمية والمعتزلة فلم ينتسبوا إلى أهل السنة والجماعة.

وبقي ذلك إلى أواسط القرن الثالث، أي بعد المائتين، حتى ظهر محمد بن سعيد بن كلاب، والحارث المحاسبي بتلك المرحلة، فهؤلاء انتسبوا إلى أهل السنة والجماعة، ونسبوا ما هم عليه من أخطاء إلى أهل السنة والجماعة، وجاء داود بن علي، وكذلك انتسب وقال ببعض ما قال به محمد بن سعيد بن كلاب، ونسب ذلك إلى أهل السنة والجماعة.

ابن كلاب كان طبعًا من أهل البصرة، وذاك كان من أهل سمرقند، والماتريدي أيضًا كان من أهل سمرقند، لكنه كان بعد المائة الثالثة، وكان أيضًا ينسب ما يقول به إلى أهل السنة والجماعة.

وجاء أبو الحسن الأشعري وقال ما قال، وقال: هذا مذهب أهل السنة والجماعة، وأتباع هؤلاء يدَّعون أن ما هم عليه مذهب أهل السنة والجماعة.

فهناك فرق بين ما قبل ذلك وبعده، هؤلاء الضلال ما كانوا ينسبون ما كانوا عليه إلى أهل السنة والجماعة، ومن جاء بعدهم ظن أن ما كانوا عليه من كلام أهل السنة والجماعة، وذكروا أقوالًا زعموا أن السلف أجمعوا عليها، ولم يقل

منها السلف شيئًا، وبعضهم ذكر عن السلف في المسألة أكثر من قول، وليس للسلف إلا قول واحد مخالف لكل الأقوال التي ذكروها؛ لجهلهم بذلك.

فهؤلاء الذين انتسبوا إلى السلف، والذين هم أصول الأشاعرة الآن كان عندهم علم مفصل في مذاهب الفرق المختلفة الضالة، فلما ردوا يعني محمد بن سعيد بن كلاب كان له كتاب اسمه: "الرد على المعتزلة"، وله ردود.

كذالك أبو الحسن الأشعري كتب ردودًا، الأشاعرة، والكلابية، والماتريديه، كتبوا ردودًا على تلك الفرق بظنهم أنهم ينصرون أهل السنة والجماعة، فحصل منهم حرب على أولئك وكان منهم شيء من الخير في حربهم، لكنهم لم يوفقوا إلى معرفة مذهب أهل السنة والجماعة.

وحينئذٍ فلا نقول: هم من أهل السنة والجماعة، ولكن نقول من اجتهد منهم فاستفرغ وسعه، وبذل جهده طلبًا لمعرفة الحق؛ فهو مأجور على ما عنده من اجتهاد، ولكنه يرجى له العفو عن ما وقع فيه من خطأ، ولكن لا نقول: هو من أهل السنة والجماعة.

كما أن الإنسان ربما لا تصله دعوة الإسلام، فنقول: إنه لا يعاقب بكفره ما لم تبلغه دعوة الإسلام، وإنما يقام: له امتحان يوم القيامة، ومع ذالك لا نقول: إنه مسلم.

(السؤال)

ما هو الدليل النقلي أو العقلي على ثبوت الكيف لصفة الرب سبحانه وتعالى؟

(الجواب)

المقصود بالكيف: كنه الصفة، حقيقة الصفة، فإثبات الصفة دليل على أن الصفة لها كيف، هذا المقصود بالكيف الذي نثبته، ولسنا نثبت كيفًا نعلمه، نحن نثبت حقيقة الصفة.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: ما الفرق بين المنطق والكلام؟ وما أهمية دراسة المنطق؟

(الجواب)

لا ينبغي على المسلم، هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر، ينبغي عليه أن يتركه، المنطق هو عبارة عن المجادلة والمحاجة، طبعًا علم الكلام بزعم أهل الكلام: هو معرفة أدلة مسائل الإيمان بالأقيسة العقلية، أو بالأدلة العقلية، وهذا كلام غير صحيح؛ لأن الأدلة العقلية ينبغي أن تكون موافقة للنصوص الشرعية، العقل الصريح موافق للنصوص، وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على كل هؤلاء بـ"درء التعارض".

المنطق هو قريب من علم الكلام، ويعتمد المحاجة، وإن كان الإنسان في محاجته مبطلًا، ونضرب مثلًا لذلك: واحد قال: أريد أن أتعلم منطق، في اليونان لا يكون الإنسان محاميًا في القضاء إلا عندما يتعلم المنطق، فطلب من أحد المناطقة أن يعلمه المنطق، فاشترط عليه أن يعطيه خمسين دينارًا بعد أن ينهي التعلم، وخمسين دينارًا أخرى بعد أن يرافع أول مرافعة يغلب فيها خصمه، أي مائة دينار.

انتهى من التعليم وخرج التلميذ، وكان نجيبًا، وطال به المقام، ولم يقم بأي مرافعة، فجاءه المدرس، وقال: أريد الخمسين دينارًا، قال: الشرط أني أرافع، قال: إذن أقاضيك، فذهبا إلى القاضي، وكل منهما منطقي.

فقال القاضي لهما: كلاكما منطقي، فليتكلم الأستاذ.

فقال الأستاذ: بيني وبينه عقد: أن يدفع خمسين دينارًا، ومع أول مرافعة إذا كسب المرافعة، دفع لي خمسين دينارًا أخرى، وإذا خسر؛ دفعها لي أيضًا.

فقال له القاضي: كيف يدفعها لك على الصورتين؟

قال: إذا خسر المرافعة، دفعها بمقتضى الحكم؛ لأنه خسر، وإذا كسب المرافعة دفعها بمقتضى العقد.

فقال القاضي للتلميذ: تفضل، وكان تلميذًا نجيبًا، قد علمه الأستاذ جيدًا.

فقال التلميذ: أيها القاضي: لا يجوز أن يقضي القاضي بقضاء وبنقيضه.

قال القاضي: كيف ذلك؟

فقال: إذا أنا خسرت المرافعة، فليس علي شيء؛ لأن العقد يشترط أن يكون على ربح المرافعة، وإذا أنا ربحت المرافعة، فلا يجوز للقاضي أن يقضي بالشيء وبنقيضه، حكمت عليَّ بأني كسبت، ثم حكمت علي بأني خسرت في الآن نفسه، فطردهما!! هذا المنطق.

(السؤال)

هل يجوز القول: إن الله يضر، ومن أسماء الله الضار؟

(الجواب)

ليس من أسماء الله الضار، وقضية أنه يضر أو لا يضر، نحن نتأدب مع الله في الوصف، الضر، والنفع بيد الله، ولكن لا نقول: الله يضر، هذه الكلمة غلط، لكن هل يحصل نفع أو ضر بدون الله عز وجل؟ الضراء والسراء بيد الله، لكن لو قلت: الله يضر؛ كنت قد أغمضت العين عن أمر مهم، هو أن كل ما يحصل في الدنيا هو بمشيئة الله، وبإرادة الله، وبخلق من الله، ما من شيء منه ضر محض.

بل أعظم الضر في الدنيا جسر إلى أعظم النفع، هذا الضر عبارة عن قنطرة بينك وبين الخير، فالقتل الإنسان يعتقده شرًا، فإذا قتل الإنسان في سبيل الله حصل عليه شر اعتباري، أي باعتبار أنه تضرر جسده، وأما باعتبار ما سيكون هل تضرر أم انتفع؟ انتفع.

القتال والحرب شر باعتبار زهوق الأنفس، وما يحصل من الدمار وكذا، ولكن باعتبار ما سيكون الجهاد في سبيل الله خير ونفع، وهكذا.

فما من شر خلق إلا وفيه من الخير أضعاف أضعاف، إذن ليس هناك شر محض، وإنما الشر باعتبار ما وقع عليه الشر فقط، وليس باعتبار فعل الله، ففعل الله عز وجل فيه الحكمة، وهذا إن شاء الله -تَعَالَى- سيكون له بقية بيان في الفصل الثاني، الذي بعد الصفحة الخامسة والستين.

وصلى الله، وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله، وأصحابه أجمعين.



الدرس الثاني

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتقين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فهذا هو المجلس الثاني من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- والحقيقة الإنسان يتردد أحيانًا في تفصيل شرح الكلمة أو الأخرى، لكونها مرت في الدورات السابقات، وأحيانًا الإعادة والتكرار لنفس الكلمة، وإن ذكرت في دورة أخرى، وخاصة إذا كانت هذه الكلمة واضحة لبعض الأخوة.

فهذا الأمر يتردد فيه الإنسان، أنه رُبما إيضاح هذه الكلمة في هذا الموضع يحصُل به تماسك في الموضوع، وأحيانًا تكون واضحة جدًا، فلذلك لابد من مراعاة هذه القضية، أنه رُبما لا نُوضِح الكلمة، أو نُوضِحها بحسب ما يقع في الذهن أن هذا مناسب، أو أنه تكرر أو لم يتكرر، أو كثُرَ تكراره.

على كل حال نُراجع قليلًا، لأننا انتهينا في المجلس السابق عند كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- أن طريقة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وطريقة السلف في التعامل مع الصفات، في النفي الإجمال وفي الإثبات التفصيل، ثم ذَكرَ بعض الصفات التي فيها جانب النفي، طريقتهم في النفي، وذكرنا في ذلك الموضع بعض الكلام، ولكن ما أكملنا.

الأصلُ في النفي الإجمال، أما التفصيل فيقع استثناءً، وذكر العلماء من أسباب التفصيل أحيانًا –ولا نقول أسباب– ما يلي:-

- **أولًا: الرد على فرية:**

الرد على فرية؛ لأنه إذا وقعت الفرية أحيانًا تتعلق بأذهان الناس فتحتاج إلى رد، من ذلك الآيات التي فيها نفي الولد، ونفي الزوجة؛ لوجود فرية في ذلك، وجود من زعم مثل هذا الأمر كما حصل بالنسبة لأهل الكتاب، ومن ذلك منْع توهم أو دفع هذا التوهم.

منعه؛ لأنه يُحتمل أن يقع في أذهان الناس التوهم فيمنع، أو أنه يُدفع بعد ما وقع -ووقع في نفس بعض الناس بسبب ما وقع في كتب أهل الكتاب، مثل قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ}[ق:38]، فهذا فيه منع للتوهم، فما يحصُل التعب والإعياء بسبب هذا الأمر، ومع ذلك فقد يكون وقع، فإن وقع هذا التوهم، فيكون النفيُ لدفعهِ.

إذاً فمن أسباب التفصيل في النفي، منعُ التوهم أو دفعه.

- **ثانياً: بيان معاني الاسم.**

ومن ذلك قد يكون كما ذكرنا في صفة الصمد في المجلس الماضي، لبيان معنى من معاني الاسم من أسماء الله، أو صفة من صفاته.

- **ثالثاً: تكميل المعنى.**

فأحيانًا تكميل المعنى لا يحصل إلا بنفي بعض الأمور التي تتعلق بالذات، أو نفي بعض الصفات؛ لبيان أنها من مدلولات هذا الاسم، والشيء يُظهِر حسنه الضد، وبضدها تتبين الأشياء.

ولابد من معرفة أن مواضع النفي المفصل في القرآن التفصيل فيه ليس على إطلاقه، بل هو مُجمل باعتبار، وأيضًا مُفصّل باعتبار، فالذين ادعوا الولد لله: منهم من ادعى البنات، ومنهم من ادعى عيسى، ومنهم من ادعى عُزَير إلى آخره، ومنهم من قال: نحن أبناء الله.

فما جاء النفي بأن الله ليس له بنتٌ، وليس عيسى من أبناء الله، ولا العُزير، ولا الخلقُ أبناء الله، ولكن جاء في كل موضع نوع من الإجمال، لكن التفصيل الذي في النفي ليس بقدْر الإجمال الذي فيه، والتفصيل الذي في النفي ليس بقدْر التفصيل فيما جاء رده بهذا النفي، إلى آخره من الأسباب.

وبالتالي فالأصل في النفي الإجمال، وإذا وقع النفي بوجه فيه تفصيل، فيكون على وجه الاستثناء وله من الأسباب ما يبرره.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في آيات الرد وفي آيات ذِكر النفي بعض النصوص، هذه النصوص ردود بقواطع عقلية.

- إما تقريراً بما يعلمون:

من أجل الاحتجاج عليهم، مثل أن الإنسان يعلم أن الخالق الموصوف بصفات الكمال، والمنعوت بنعوت الجلالة مثلًا لا يمكن أن يتخذ البنات، فجاء في هذا الموضوع مثلًا {فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ}[الصافات: 149]، أنتم تعلمون أن الله أكمل، وهو الذي له الكمال المُطلق، فكيف تدعون أن له البنات؟

- وإما إستنكارٌ لما يستبشعون:

فأنتم تستبشعون هذا الأمر، فكيف تدّعونه لله! أنتم تدّعون لله عز وجل البنات مثل ما حصل مع المشركين كما ذكرنا سابقًا أنهم يستبشعون لأنفسهم البنات، فجاء في هذا الموضع {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ }[النحل :58-59]، ثم يقولون الله له البنات، إذًا فهذا استنكار لما يستبشعون.

إذن فهو تقرير لما يعلمون، حيث أن هناك أمورٌ معلومة ينبغي نفيها عن الله عز وجل ومع ذلك يقعون فيها.

<u>وبالتالي يأتي القرآن يقرر بعض ذلك، ولذلك فبعضه استنكاري وبعضه تقريري، كما يلي:-</u>

- {بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ}[الأنعام:101]، هذا فيه استنكار.

- {فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ}[الصافات:149]، هذا فيه استنكار.

- {أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ}[الصافات:150]، هذا فيه تقرير.

أأنتم شهدتم خلق الملائكة؟! لا، إذًا فمن أين لكم هذا العلم؟! إذًا هذا التقرير يقول: أنتم لا تعلمون، فكيف تفترون، وكيف تدعون، وهكذا بقية النصوص، منها ما هو هكذا ومنها ما هو هكذا.

وبعد أن ذكر شيخ الإسلام الأدلة التي فيها الإثبات المُجمل، وبعضها فيه نوع من التفصيل كما ذكرنا، لكن يعود للإجمال، قال: وأما الإثبات المفصل ... إلى آخره.

(المتن)

قال شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وأما الإثبات المفصَّل، فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته، كقوله تعالى: {اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}[البقرة:255] الآية بكمالها، وقوله: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}[الإخلاص:1- 4]، وقوله:{وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}[التحريم:2]،{وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ}[الروم:54]، {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[الشورى:11]،{وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}[الجاثية:37] ".

(الشرح)

فكما ترون عند الإثبات، اختلفت القضية، فنلحظ في النفي السابق، النفي قليل بدون تفصيل، فيه إجمال.

بينما عند الإثبات نلاحظ مثلًا أن في آية الكرسي عندما ذكرها بعض العلماء في شرحهم، بدؤوا يسألون الطلاب كم اسم ورد فيها؟ وكم صفة وردت فيها؟ كل هذا لماذا؟ لكثرة ما فيها من الأسماء والصفات، وهذه ليست الاستثناء، لذلك فآية الكرسي هي أعظم آية في كتاب الله، لأن الأصل هو هذا.

فآية دلت على استحقاق الله - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- للعبودية– أي توحيد الإلهية- ودلت على جملةٍ من الأسماء والصفات والأفعال، وقال هنا: الآية بكمالها، أي عندما تذكر الآية من أولها إلى آخرها ستجد أن هذا واضح.

وتكلمنا عن {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} وما فيها، وإن كان فيها نوع من النفي، لكن ذكرنا أن النفي التي فيها وارد لبيان تفصيل في اسم من الأسماء يتبين بهذا النفي.

{وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}، {وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ}، لاحظ أن هذه الأسماء المُقترنة، فيها تفصيلٌ فيه نوع من الكثرة، لكن هذه الكثرة تُفيد زيادة في المعاني، أما النفي مُجملًا؛ لأن النفي في نفسه إذا لم يكن فيه إثبات؛ فهو تعطيلٌ محض لا فائدة منه، فلابد من أن يكون له مقصد في قضية الإثبات.

أما مع الإثبات، فالإثبات المجرد لا يُفيد الإفراد والتوحيد، وإنما يفيد الوجود فقط، فعندما نقول: هو عالم، فهذا يُفيد الوصف المجرد، وإذا قُلنا ليس بجاهل، فهذا تعطيل محض، ولكن النفي والإثبات هو الذي يُفيد التوحيد، لكن الإثبات يكون مُفصلًا.

فنلحظ عندما يقول: {وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}[التحريم:2]، {الْحَكِيمُ}، يُمكن أن يكون إنسان في قرية من القرى حكيمًا، ولكن عندما نذهب به إلى المدينة، ولا يوجد عنده علمٌ بما يحصل هناك، لا يُمكننا أن نرجع إلى رأيه؛ حتى يعلم.

يمكن أن يكون هناك عالم من العلماء الكبار ويحصل خلافات ونزاعات وكذا، فنأتي إليه، ما يعرف أن يفصل في الأمور، لأنه يحتاج إلى خبرة طويلة ومراس في الخصومات والجلوس إلى المتخاصمين وهكذا، أي يحتاج إلى ما يُكسبه الحكمة الكبيرة.

لكن إذا اجتمع العلم والحكمة، نجد أن هذا يحصل منه صفة كمال الأعظم، وهذه الصفة بالنسبة إلى هذا العالِم أو الحكيم هي صفة مُكتسبة من خلال الدراسة والمراس وما إلى ذلك، لكنها بالنسبة لله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- صفة ذات، أي لم يزل متصفًا بها -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- فكيف يكون كمالها حينئذٍ؟

{وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ}[الروم:54]، ذكرنا في غير موضع سابق أن الله عز وجل عندما قال: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ}[فاطر:44]، العجز إما أن يكون للجهل، فمثلًا واحدًا من الناس تقول له: شغل ناقل الصوت هذا، إذا كان جاهلًا ولو كان يستطيع أن يحمل صخرة كبيرة، ما يستطيع أن يشغله، فهو بجهله عاجز، أو أنه كان عنده علم كثير، ولكنه عنده ضعف، ما عنده قدرة، فلن يستطيع أيضًا.

إذن فالعجز قد يكون عن جهل، وقد يكون عن ضعف، وبالتالي فإذا اجتمع العلم والقدرة انتفى العجز، فنفي العجز إنما كان من باب بيان كمال القدرة، وكمال العلم.

فعندما يُذكر العلم والقدرة لا يحتاج السامع إلى نفي العجز، لكنه إذا خطر بذهن السامع أيُّ خاطر من الخواطر، وذُكر نفي العجز، ذُكر معه العلم والقدرة؛ لبيان أن نفي العجز كان من باب بيان كمال العلم والقدرة.

{وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}[الشورى:11]، لا شك أن السمع مع البصر، أعظم من السمع وحده أو البصر وحده، وإن كان كل واحد منها يُعتبر صفة كمال، لكنهما مُجتمعان أعظم.

{وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}[الجاثية:37]، وأيضًا الحكيم الذي ذكرناه سابقًا، قد يكون حكيمًا لكن لا يستطيع أن ينفذ الحكمة؛ ففاتت حكمته وضاعت حكمته، ويُمكن أن يكون عزيزًا مثل بعض السلاطين وبعض الملوك، وفي التاريخ يوجد الكثير من السلاطين ولكنهم سفهاء فقصّروا مع أنهم كانوا أعزة، ولكنهم كانوا سفهاء، فأضاعوا العباد والبلاد بسبب ذلك، فإذا اجتمعت العزة مع الحكمة حصل من ذلك من الكمال ما حصل.

{وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}[الأحقاف:8]، قد يكون رحيمًا، ولكن مع ذلك ليس عنده قدرةٌ على العقوبة، وبالتالي فهو لا يملك شيئًا إلا الرحمة، فتكون الرحمة حينئذٍ ليست مصدر قوة، أي لا يكون الكمال فيها تمامًا، لكن إذا كانت الرحمة مع القدرة، فهنا تكون الرحمة لها من الكمال ما لها.

وتظهر هذه القدرة إذا عكسنا المغفرة، فالخلق قد يغفرون، ولكن عندما تجيء لهم واسطة مثلًا، أي جاء من هو أعلى منه فقال له: سامحه، فسيقول الشخص: سامحناه، وإذا أخطأ شخص مع شخصٍ آخر، وكان الشخص المُخطئ صاحب قدرة وقوة، ولن يستطيع الشخص الآخر أن يأخذ حقه؛ فسيقول له: في هذه الحالة سامحتك.

أو أنه دُفع إليه المال أو غيره، لحاجته في النهاية أو لضعفه، فحينئذٍ المغفرة لن تكون دليل كمال، لكنه إذا غفر لأنه رحمه، أي رحمه فغفر له، فستشعر بأنه عظيم، فالرحمة مع المغفرة حصل منها الكمال ما لا يحصل إذا كانت المغفرة دون رحمة أو رحمة دون مغفرة.

قال: {وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ}[البروج:14]، وهذا المعنى واضح في هذه الآية أيضاً.

(المتن)

"{وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}[الأحقاف: 8]، {وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ }[البروج: 14-16]، {هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[الحديد:3-4] ".

(الشرح)

كل هذه إثباتات مُفصلة لما تم ذكره، فقد مر قوله تعالى: {وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ}[البروج: 14- 16]، حتى عند الفعل ما قال الله عز وجل: فعل، أو يفعل ما يُريد، بل ذكر صيغة مُبالغة تدُل على كثرة وقوع الفعل منه.

بينما لو كان هناك فعلٌ لا يليقُ به، فيأتي بشكل مُقتضب جدًا ومُجمل {وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}[فصلت:46]، لكن عندما يتكلمُ عن المغفرة والرحمة، نجدُ تفصيلًا، لاحظ الآيات {هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[الحديد:3]، أسماء متوالية مُتعاقبة كلٌ منها لها تعلق بالثاني.

فالأوّل له تعلقٌ بالآخر باعتبار الإحاطة، والظاهر والباطن، وفي قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}ثم تكلم عن العلم وفصل بقوله {يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا}وفي النهاية {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ}: يدلُ على كمال علمه -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- بكل شيء في كل وقتٍ ومع كل أحد، {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[الحديد:4].

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وقوله: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ}[محمد:28]، وقوله: {فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ}[المائدة:54]، وقوله:{رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ}[المائدة:119]، وقوله: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا}[النساء:93]، وقوله: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ}[غافر:10]، وقوله: {هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ}[البقرة:210]، وقوله: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ}[فصلت:11] ".

(الشرح)

فكما نرى، بدأ في الإثبات بذكرِ الصفات الذاتية من خلال الأسماء، بالنفي والإثبات، فكما في آية الكرسي: {الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ} حتى {اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} فيها نفي وإثبات، وكذلك سورة الإخلاص وما بعدها، وخُتمت هذه الآيات: {هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ} بشيء فيه إثبات صفة فعل وهو قوله: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}إلى آخر الآية [الحديد:4]، فوسط بين الإثبات الذاتي والإثبات الفعلي بهذه الآية، ثم ذكر من الأفعال أنواعًا.

الأفعال أنواع، منها ما تُعتبر كمالًا على الإطلاق وحسَب الحكمة، مثل الكلام الذي سيأتي، وهناك أفعال تحتاج إلى قيد، أي أفعال كمالها مقيد، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فذكر مثلًا من الأشياء ما أسخط الله، أي السخط، وذكر الرضى، وذكر المقتَ، إلى آخر هذه الألفاظ التي ذكرها، وذكر الإتيان والمجيء، فهذه أنواع، وليست نوعًا واحدًا من الأفعال، وعندما نستكمل إن شاء الله -تَعَالَى- لعلنا نعطي تنبيهًا على هذا الشيء.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وقوله: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً}[النساء:164]، وقوله: {وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}[مريم:52]، وقوله: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ}[القصص:62]".

(الشرح)

نلاحظ إلى هنا كم نوع من الأفعال مرَ معنا؟ مرَ معنا من الأنواع نوع الكلام، وهل الكلام نوعه حادث أم أزلي ذاتي؟

الكلام نوعه ذاتي؛ لأن الله عز وجل مُتكلم، فكونه مُتكلم وهو ضد الأبكم، هذه صفة ذات، أما كونه يتكلم فهو يتكلم متى شاء، أي لم يزل يتكلمُ متى شاء، فهذا فعل فآحاد كلامه حادث، ولكن نوع الكلام أزلي، لأنه لم يزل يتكلم.

لم يزل يتكلم، ذكرنا أكثر من مرة هذا المثال وهو قوله عز وجل: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ}[الأعراف:143]، فكان هذا الكلام لما جاء موسى.

وأيضا نجد من أنواع الأفعال، كلم ونادى، وناجى، فالمناجاة من الكلام، والمناداة من الكلام، والكلام من الكلام وهكذا، لكن النداء هو أعلاها، ثم الكلامُ، ثم المُناجاةُ؛ لأن فيها نوع من الإسرارِ إلى من يتكلم إليه، فيكون الكلام فقط بينه وبين من يناجيه.

ومن هذه الأنواع مثلًا: الاستواء، وهي تدلُ على العلو، ومثل الإتيان أيضا من نفس النوع، فالارتفاع والإتيان، والمجيء، ونحو ذلك، هذا كله من نوعٍ واحد، لكن صفة العلو صفةٌ ذاتية، أما الارتفاع، والصعود، ونحو ذلك هي صفات أفعال، وهي التي دل عليها الاستواء أو من أدلة الاستواء، أو من أدلة العلو، والاستواء منها.

وقوله: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ}[فصلت:11]، يعني علا وارتفع، أي ارتفع ثم خلق هذه السماوات: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا}[فصلت:11]، أي ارتفع إلى السماء.

وبعض أهل العلم يرى أن استوى هنا معناها عمِدَ إليها، أي أنه عمِدَ إلى شيء معين ففعله، فمن قال: إنما أراد أن يخلق السماء وليس ثم سماء، فليس هناك شيء عمِدَ إليه، وإلا فهو دائما كلما يفعل شيء عمِدَ إليه وأراده، فلا يُقال: استوى إلى الأرض أو استوى إلى شيء آخر، إذا لم يكن في ارتفاع فلا يُقال فيه استوى إليه.

وذكر هنا أيضا المقت، والسُخطْ أو السَخَط واللفظان جائزان، والكره، وهذا بخلاف المحبة والرضى ونحو ذلك من الأفعال.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وقوله: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[يس:82]، وقوله تعالى: {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (22) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (23) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}[الحشر:22-24] ".

(الشرح)

نلحظُ هنا في تلك الآيات السابقة طبعًا الآيات السابقة فيها إثبات الإرادة والقول، وأن مقوله فيه حروف، وكذلك النداء، والمناجاة دلت على الصوت، لأن الفرق بين النداء والمناجاة هو رفع الصوت وعدمُ رفعه، وأما القول فيفيد الحروف، فإذا قال: كن: ففيه الكاف، وفيه النون، فهو -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- تكلم بحروفٍ وأصوات.

وكلامه هو اللفظ والمعنى، ليس اللفظ دون المعنى، ولا المعنى دون اللفظ، ولا يجوز أن تقول: المعنى الذي دلَّ على الكلام، أو دلَّ على القول، أو دلَّ على اللفظ، أي معنى في النفس دلَّ عليه اللفظ، لا يجوز؛ لأن معنى هذا: أن المعنى هو الكلام، واللفظ ليس بالكلام.

كذلك لا يجوز أن نقول: هو اللفظ الدال على المعنى، لأن معنى ذلك أن اللفظ صار هو الكلام، والمعنى مدلول الكلام، وهذا لا يجوز.

فاللفظ الدال والمعنى المدلول كلاهما هو الكلام، والمعنى دون لفظ ليس كلامًا، واللفظ دون معنى ليس كلامًا أيضا، ولابد لنا من فهم هذا.

ونلاحظ أن هذه الآية {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}، من أولها إلى آخرها من جوامع الأسماء، ولكن لم تُذكر كل الأسماء ولكنه أشار إليها بقوله: {لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}، فقد ذكر أسماء كثيرة {الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ}، وأشار إلى ما هو أكثر، وهذا تفصيل واضح من خلال ذكر الأسماء.

وشيخ الإسلام ابن تيمية كما هي عادته -رَحِمَه الله تَعالَى- يوفقه الله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- في مثل هذه الأمور، فلله الحمد والمنة أولًا وآخرًا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في أسماء الرب -تَعَالَى- وصفاته، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل، وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل، فهذه طريقة الرسل صلى الله عليهم أجمعين".

(الشرح)

هذه هي طريقة الرسل، وهي طريقة سلف الأمة كما أشار شيخ الإسلام، إذن فسلف الأمة مشوا على طريقة نبينا -صلى الله عليه وسلم-، وطريقة الأنبياء هي نفس طريقة نبينا -صلى الله عليه وسلم-،: الإثبات المفصل والنفي المُجمل.

وهنا قال شيخ الإسلام: "فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته"، لأن كثرة إثبات الصفات أدلُّ على الذات، والذات هي ليست ذاتًا مُجردة حين نتكلم عن الله، فالله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- هو نفس الذات المتصفة بالصفات، والذي يفعلُ والذي له الأسماء الحسنى، ما يُفرَّق.

ولكن هذه كلها أدلة تعرِّفنا به وتدلنا عليه، كلها براهين ليس فقط على وجوده، بل على كمالاته -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- التي لا يعلمها إلا هو -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- لا إِلَهَ إِلَّا هُو، ثم تكلم عن الطريقة التي حادت عن طريق الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار والمشركين والذين أوتوا الكتاب، ومن دخل في هؤلاء من الصابئة، والمتفلسفة، والجهمية، والقرامطة الباطنية، ونحوهم، فإنهم على ضد ذلك"

(الشرح)

"وأما من زاغ"، أي الذين لم يمشوا على طريقة الرسل، ولا على طريقة سلف الأمة وأئمتها، هؤلاء زاغوا وحادوا عن الطريق الذي كان عليه الرسل.

لا شك أن الذي ينتمي إلى الإسلام، وينتسب إليه هو المخاطب بالكلام، فهذا الكلام ليس خطابًا للكفار، فنحن نتكلم إلى المسلمين، إما من أجل أن يتعلموا تقرير عقيدتهم الصحيحة، أو آخرين يحتاجون إلى تصحيح ما هم عليه، فالكلام هنا

- أولاً: للمسلمين فهذا ما ينبغي على المسلمين.
- ثانياً: للكفار والمشركين وأهل الكتاب.

فيقول: وأما من زاغ وحاد عن طريقهم من الكفار والمشركين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، بل ومن الصابئة ومن دخل في هؤلاء من المتفلسفة وغيرهم، وهؤلاء منهم مَن هو مِن أهل التوحيد والرسالات، ومنهم من ليس كذلك.

فالصابئة منهم طوائف لم يدخلوا في الدين، ومنهم من دخل، والمتفلسفة منهم طوائف الإلهيين والذين دخلوا في الدين، ومنهم من ليس كذلك، فالكلام في الغالب أنه في مَن هو مِن أهل الإسلام، ولكنه زاغ وحاد و ... إلى آخره.

لكن المشكلة أن هؤلاء الذين زاغوا وحادوا لم يتّبعوا فيما زاغوا وحادوا من كانوا على طريقة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ولكنهم اتبعوا الكفار والمشركين، فكل زيغ وحَيد إنما كان تبعًا لطريقة المشركين أو أُناسٍ ارتدوا وحادوا. فطريقة الفلاسفة الإلهيين الأُوَل كانوا في البداية يتكلمون في الطبيعيات قبل أرسطو، وما كانوا يتدخلون في الإلهيات، ونحن نتكلم عن الإلهيين الذين يعتمدون في الإلهيات على الرُسل ويعتمدون في فلسفتهم في الطبيعيات على الفلسفة، وهؤلاء ليسوا مستقيمين.

لكن لما جاء أرسطو وأدخل موضوع الإلهيات في هذا الموضوع وانحرف بالإلهيات عما جاءت به الرُسل، وصار يتحكم ويجعل أدلة ما ينبغي لله والأمور الغيبيات من خلال الحكم العقلي الذي اعتمده في الفلسفة، وتبعه على ذلك مَن هو مِن أهل الإسلام مثل ابن سينا ومن على نحوه، هؤلاء انحرفوا فاتبعوا مثل هؤلاء الناس.

قال ومن دخل في هؤلاء من الصابئة، والصبُوة هي الميل والزيغ والانحراف عن الشيء، فقد يكون ميلًا عن الشرك إلى التوحيد وقد يكون ميلًا عن التوحيد إلى الشرك، والحنيفية قريبة منها، ولكنها الميل فقط، فهي ميلٌ بدون زيغ، أي ميلٌ فيه استقرار واستقامة، وأما الصبوة ففيها جفوة لما سبق، وخروج عن الطريق

والصابئة منهم طائفة من الطوائف تبعت إبراهيم عليه السلام، وهؤلاء آمنوا، ولذلك الله عز وجل قال: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ}[البقرة:62].

فهذا النوع وهي طائفةٌ واحدة حُنفاء، وبقية الصابئة منهم من بقي على إلحاده وشركه، ومنهم من حاول أن يصل إلى حقائق من خلال الأبراج ومن خلال الكواكب السيارة والثوابت، ومن خلال هياكل صنعوها في أذهانهم وجعلوا المرد إليها ... إلى آخره.

والكلام عن هؤلاء إما أن يكون عن من أخذ عن الإلهيات أو الرسل وانحرف بذلك أو غيرهم، وفي النهاية الصابئة والمتفلسفة بينهم تشابه.

وكما ذكرنا أن الذين انحرفوا في الإلهيات من المتفلسفة أولهم كان أرسطو، الذين كانوا يسمونه المُعلم الأول، وتبعه على ذلك ابن سينا ومن شابهه.

والجهمية أتباع جهم تكلمنا عنهم كثيرًا، وهو تلميذ الجعد بن درهم الذي كان أول من عُرف بهذه المقالة الباطلة، وذكرنا أن هؤلاء تميزوا بأمور هي: التعطيل، والجبر والإرجاء، وفناء الجنة والنار، والبدء، أي أن للمخلوقات أول، وأنها الآن غير مخلوقة، وأنها تفنى في المستقبل، وهذه أهم صفاتهم.

والجعد بن درهم قال أن الله لم يُكلم موسى تكليمًا ولم يتخذ إبراهيم خليلًا، وهذا الكلام واضحٌ أنه مخالفٌ للنصوص الظاهرة.

وذُكر أن خالد بن عبد الله القسري الذي هو أحد أمراء بني أمية قتله، فقال ابن القيم رحمه الله:

من أجـل ذا ضحـــى بجعد خالد	قســـــري يوم ذبائح القربـــان
إذ قال ليس إبراهيم ليس خــــليـــله	كلا ولا موسى الكليـــم الدانـــي

قال: "والقرامطة والباطنية"، وهذه نسخة، وهناك نُسخةٌ أخرى: "والقرامطة الباطنية"، كل قرمطي فهو باطني، والقرامطة أصلٌ في الباطنية، أتباع حمدان قِرمط، ولذلك سُموا بالقرامطة.

ولم يكن في البداية ظاهرًا أمرهم، ولما ظهر وصار لهم قدرة، خرج سليمان بن أبي سليمان أبو ظاهر الجنابي، وانطلق إلى بيت الله الحرام، فقتل من يطوف بالبيت وقطع الطريق وقتل من الحجيج أعدادًا هائلة جدًا، ثم أراد أن ينقل البيت إلى مكان آخر، فاقتلع الحجر وانطلق إلى بلاد قيل الإحساء وقيل غيرها، ولكن لم يُفلحوا في رد الحجيج عن بيت الله الحرام، وبقي الحجر بعيدًا عن بيت الله الحرام فوق العشرين سنة، حتى رُد إليه.

وهؤلاء لا شك أنهم خُبثاءُ القلوب، فلم يكن ذلك بحثًا عن حقيقة أو حق، وهذا هو الفرق بين هؤلاء الباطنية وغير الباطنية، ومن هؤلاء الباطنية كذلك الروافض والإسماعيلية ونحو هؤلاء، قال: "ونحوهم فإنهم على ضد ذلك"، ضد الإثبات المُفصل، والنفي المُجمل.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فإنهم يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل".

(الشرح)

فيقول شيخ الإسلام هنا: إن هؤلاء الذين ذكرهم، الذين خالفوا وزاغوا وحادوا عن طريق الرسل من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والقرامطة، والباطنية، والجهمية، والفلاسفة المنحرفين، هؤلاء اتخذوا طريقًا آخر: فجعلوا الوصف -إن

أمكن أن يصفوا- بالسلوب، أي صفات سلبية: ليس بكذا، وليس بكذا، ثم فصلوا في ذلك النفي، وهذا هو الوصف عندهم.

أما الإثبات، فالحقيقة أن إثباتهم يعود إلى عدم الإثبات، لأنهم يثبتون وجودًا مُطلقًا، لا حقيقة له عند التحصيل.

فالوجود المطلق يعني أنه عندما يُقال الإنسان أو القلم، كلمة القلم هنا تشمل جميع الأقلام، حتى تشمل القلم الذي كُتب به ما في اللوح، لكن إذا قُلنا قلم فُلان؛ تعين، أما إذا قُلنا قلمٌ بدون تفصيل، ستشمل الكلمة أي قلم، وإذا قُلنا قلمٌ صغير؛ تعين، وإذا قُلنا قلمُ فلانٌ الصغير؛ تعين القلم بالإضافة والوصف، وهكذا تستمر.

فبالإضافة والوصف والتخصيص تتعين الأشياء، أما إذا جردتها عن الإضافة وعن الوصف والتخصيص؛ ستكون مُطلقة.

فإذا قالوا: موجود وجودًا مُطلقاً، فهنا عندنا مشكلة لأنه صار اشتراك.

هذا الوجود المُطلق إذا لم يتعين؛ فهو ليس وجودًا عينيًّا، أي أنه ليس موجودًا في الخارج، لأن الوجود أربعة أنواع، ذهنيٌّ أوعلميٌّ، ولفظيٌّ، ورسميٌّ، وعينيٌّ.

- **الوجود الذهني أو العلمي:**

وهو ما في علم الله عز وجل، أو ما تعلمه أنت، هذا وجود علمي، فعندما تعلم أن فلانًا من الناس سيفعل كذا وكذا، سيصنع كذا وكذا، لكنه ما صنع، قبل ألا يصنع، هذا موجودٌ في ذهنك، وهذا هو الوجود الذهني.

وإن لم يوجد هذا الشيء، فهو موجودٌ في الذهن، ويقول عز وجل: {هَلْ أَتَى عَلَى الإنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا}[الإنسان:1]، ولم يكن شيئًا: يعني أنه لم يكن موجودًا لكنه كان معلومًا، وكُتب الإنسان في اللوح المحفوظ؛ هذا وجود، لكنه وجودٌ ذهني.

- **الوجود الرسمي:**

فمثلًا واحدٌ قال الأردن في خارطة الوطن العربي، هذا الوجود هل هو وجودٌ عيني أم وجود رسمي؟ هذا وجودٌ رسمي، أي كتابةً.

وهذا الوجود بالبنان، وجودٌ في الأذهان ووجودٌ في اللسان.

- **الوجود اللفظي:**

هو الوجود في اللسان، فالوجود اللفظي، عندما نقول: فلانٌ ذكر فلاناً، فقال مثلًا: يا أبا محمد، فيقال فلانٌ ذكر أبا محمد، وبالتالي موجود، لكنه وجِد على لفظه ثم بيّن من هو، لكن كل هذا داخلٌ في اللفظ، فهذا الاسم موجود في لفظه باللسان.

- **الوجود العيني:**

الوجود بالبنان هو وجودٌ في الأعيان، ووجودٌ في الأعيان عندما يوجدُ هذا الإنسان في الموضع الذي يُذكر فيه، ويُرى فيه وإلى آخره، فهذا وجودٌ عيني.

أما الإنسان في اللوح المحفوظ؛ وجوده رسمي، أو وجودٌ بالقلم أو بالكتابة، عندما يُذكِر فهو وجودٌ لفظي، وعندما خُلق فهو وجودٌ عيني.

ولما قُلنا: الإنسان، كلمة الإنسان تشملني وتشملك وتشمل آدم، فالإنسان هذا اللفظ الذي يدُل على مطلقٍ يشترك فيه كل من دخل تحته، الذي هو النوع، هذا المُطلق غير متعينٌ، فهل يمكن أن يكون الإنسان الذي ذكرناه هذا –والقصد الذي يشمل الكل- أن يُوجدُ في الخارج أم هو فقط في الذهن؟

هذا يسمى وجود مطلق، وهذا يعني أنه غير مُتعين، فهذا هو الوجود المُطلق، ومن يذكره لابد أن نسأله ماذا تقصد بهذا الوجود، هل وجودٌ في الذهن؟ أم وجودٌ في اللسان؟ أم في البنان؟ أم في الأعيان؟

لابد أن نسأل، فإذا قال: وجوده في كذا، صار هناك نوعٌ من التخصيص، فإذا قُلنا: وجود فلانٍ؛ تعين بالإضافة، وإذا قلنا وجودٌ ممكن؛ تعين بالوصف، أي إذا قلنا وجودٌ كامل أو وجودٌ ناقص؛ تعين بالوصف.

إذن يتعين بأي نوعٍ من تلك المُعينات الكثيرة، لكن إذا قلنا وجودٌ مُطلق، فهل يكون مُتعينٌ أم غير متعين؟ غير متعين.

فيعود ما أثبتوا إلى وجودٍ مُطلق، فهل يُمكنُ تحصيل هذا الوجود المطلق؟

بالطبع لا يُمكن، إذن لا يُوجد إله، وهذا هو الواقع الذي وقعوا فيه، لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجودٍ في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان.

فالوجود الذهني، قد يقع في الذهن ما لا يُمكن حصوله، أي أن أوسع شيء هو الذهن، فالذهن يمكن أن يُقدّر المحال أم فقط يُقدّر الممكنات؟

الذهن يُقدّر المعدوم، ويُقدّر الموجود، ويُقدّر ما ليس بموجودٍ ولا بمعدوم: المُحال: فيمكن للإنسان أن يتصور في الذهن،ويُقدّر في ذهنه ويقول أن الشيء الموجود المعدوم في آن معًا؟ هذا لا يمكن إلا في الذهن فقط، حتى التصورُ لا يُمكن، تصور الشيء الموجود المعدوم في آن معًا.

فإذا قال شيخ الإسلام هنا: "لا حقيقة له عند التحصيل"، لأنه لا يُمكن وجوده على هذه الصورة إلا مُتعينًا، وقال: "وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان على الصورة التي ذكروها"، وهي على الإطلاق.

"فقولهم يستلزم غاية التعطيل"، يعني تعطيلًا لا تعطيل بعده، يعني أي معدوم أهون من هذا الذي عطّلوه، لأن المعدوم يُمكن حصوله، لكن المُطلق لا يمكن، "وغاية التمثيل"، لأنهم ذكروا أنه عدم، ومثّلوه بالعدم، ومثّلوه أيضا بالممتنع؛ الذي لا يُمكن تحصيله.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فإنهم يمثلونه بالممتنعات، والمعدومات، والجمادات، ويعطلون الأسماء، والصفات تعطيلًا يستلزم نفي الذات".

(الشرح)

هنا سؤال: هؤلاء عندما يقولون نحن لا نشبه الله ولذلك ينفون: هل التشبيه الممنوع هو في الأحياء فقط، أي هل التشبيه بالأحياء هو المذموم فقط؟

الطلاب: لا.

الشيخ: سؤال آخر: من الأكمل، الموجود أم المعدوم؟

الطلاب: الموجود.

الشيخ: والموجود، أيٌ الأكمل، الجماد أم الحي؟

الطلاب: الحي.

بالطبع الحي، لأن الجماد ما لا حياة فيه، فواقع الأمر أنهم إن بدءوا ينفون؛ شبهوه بالمعدومات أو بالجمادات، فكيف يقعون في ذلك؟

المعدوم أنقص من الموجود، والجماد أنقص من الحي، والنفي يؤدي إلى التشبيه بالجمادات، فإذا قالوا سنزيد في النفي؛ شبهوه بما هو أنقص، لأن القابل للكمال أفضل من غير القابل.

فالأعمى الذي يمكن أن نرسله إلى المستشفى، ويكون عنده عمى لكن له سبب معين، ويمكن أن يُرد له بصره، هو أكمل من الذي لا يمكن أن يرد إليه بصره، وهو أكمل من الذي لا يقبل أصلًا البصر.

فإذا أرادوا أن يزيدوا في النفي من أجل أن يخرجوا من التشبيه بالجمادات؛ شبهوه بالمعدومات، إذا شعروا أنهم ألزِموا بأن يشبّهوه بنقص؛ شبهوه بالممتنعات.

والممتنع لا يُمكن أن يقبل الإمكان، لكنهم سينتقلون أيضا إلى أسلوب وهو غير القابل، فحتى ممتنع وغير قابل للإمكان؛ لأنهم قدّروا ممتنعًا قبل الإمكان في لحظة.

أتعرفون بعض المُتكلمين الذين يقولون: كان غير قادر على الفعل ثم فعل؟ هل مرت عليكم؟ عندما قالوا: كان الفعل منه ممتنعًا لذاته، ثم انقلب إلى مُمكِنٍ لذاته ففعل، فيقولون: مستحيل أن يفعل من الأزل، يستلزم تسلسل الحوادث، هل مرت عليكم هذه؟ إذن فكيف انتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، هل مرت عليكم هذه؟ فإذا قُلنا أنه حتى هذا النوع من الامتناع، سيقولون غير قابل أصلًا.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فغاليتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم –بزعمهم- إذا وصفوه بالإثبات شبّهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبّهوه بالمعدومات، فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بدائه العقول، وحرّفوا ما أنزل الله تعالى من الكتاب، وما جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ووقعوا في شرٍّ مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات".

(الشرح)

وهنا شرع شيخ الإسلام ابن تيمية في ذكر ثلاث أنواع من الطوائف.

- **الطائفة الأولى:-**

وهي الغالية، وهم الغُلاة، وهؤلاء الغُلاة يقول: يسلبون عنه النقيضين، طبعًا سيتكلم بتفصيل فيما بعد -إن شاء الله تعالى- في الصفحة رقم/ (36)، عن هذه القضية.

وسلب النقيضين غير سلب الضدين، فالضدين مثل الأبيض والأسود يُمكن ارتفاعهما، لأنه ممكنٌ أن يكون أحمر أو رماديًا، فهذان ضدان، لا يجتمعان، لكنهما يرتفعان.

لكن النقيضان لا يرتفعان، ولا يجتمعان، يعني لا يُمكن أن يكون لا موجود ولا معدوم، ولا يُمكن أن يكون موجود معدوم في آن معًا، فهم يسلبون عنه هذا النوع، فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل ... إلى آخره.

قال شيخ الإسلام: "بزعمهم إذا وصفوه بالإثبات شبّهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبّهوه بالمعدومات"، وطبعًا سيأتي الكلام عن من يسلبون النقيضين، وأيضا سيأتي من يذكرون فيه النفي لكن دون الإثبات، وسيأتي صنف آخر وهم الذين يثبتون الأسماء دون المعاني.

يقول شيخ الإسلام: "هذا ممتنع في بدائه العقول"، أي في أوّليَّات القواعد العقلية، فبديهة الشيء تعني بدأه وابتداءه وأوّلياته.

فالأوّليات العقلية تقتضي أن هذا باطل، فلا يُمكن ارتفاع النقيضين، أو جمع النقيضين، "وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب"، وهذا الذي ذكرنا فيه ما سبق، فالله عز وجل عندما يقول: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ}[الأعراف:33].

فهم بهذا قالوا عن الله ما لا يعلمون، وردوا ما جاء في الكتاب والسنة، وحكّموا عقلهم، فمن أين لهم هذا العلم؟

فهذا أمرٌ واضح البُطلان، فصادموا الكتاب وصادموا السنة –من أين جئتم بهذا؟- ما عندنا ما يدل حتى ولو بأدنى إشارة إلى ما يقولون.

وما جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وقعوا في تحريف هذا وهذا، ووقعوا في شرٍّ مما فروا منه، كما قيل:-

المستجير بعمـــرو عند كربتـه   كالمستجير من الرمضـــاء بالنــــار

فإنهم شبهوّه بالممتنعات، فبعد أن كانوا هربوا من تشبيهه بالموجودات النواقص،مع أنه يمكن أن تثبت له الصفات على وجه فيه اختصاص، وسنأتي إلى الفرق بين الوجود المُختص والوجود المُطلق المجرد عن الاختصاص، وقد تكلمنا عن هذا كثيرًا، لأن الوجود المُطلق يعني العلم، فهو وجود مُطلقٌ في الذهن، لكن لا يوجد العلم هكذا بدون إضافة، بدون ما نقول علم فلان.

فإذا قلنا: علم الله، فلا شك أنه يختلف عن علم الإنسان الذي في الصف الأول الابتدائي، فهذا مُختص.

فصحيحٌ أن العلم صفة كمال، وصفة فيها سُموٌّ وعلوٌّ ومجدٌ وكذا، لكن في النهاية علم من؟ لا يوجد علمٌ هكذا، فعند الاختصاص لا يوجد تماثل بين الأشياء.

قال شيخ الإسلام، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وقد علم بالاضطرار أن الوجود لابدّ له من موجد، واجب بذاته، غني عما سواه، قديم أزليٍّ، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما يمتنع وجوده، فضلًا عن الوجوب أو الوجود أو القدم".

(الشرح)

هذا الكلام تكملة لهذه الطائفة التي ذكرنا سابقًا: أن هذا معلومُ بالاضطرار، فلا يُمكن الوجودِ إلا بمن يوجِدُه، وهذا الذي يوجِدُه لا يجوز أن يكون هو ممكنًا بحيث يكون أصلًا مسبوقًا بالعدم، لأنه لابد وأن يكون هو الذي يوجِد، فإذا كان هو من جملة الممكنات؛ إذًا فيحتاج إلى مُوجِدٍ آخر.

إذن فالوجود بالكلية يحتاج إلى موجدٍ واحد، واجب الوجود بذاته، غني عما سواه، أي وجوده ليس مُفتقرًا لوجود غيره، وصفات كماله ليست مفتقرة إلى غيره، لأن صفاته تأخذ نفس الحكم في الوجوب، أزلي، قديم، هل قديم وأزلي هذه أسماء أم أخبار؟ أخبار.

وقد قلنا: أن هناك أربعة مراتب، أسماء، صفات، الأفعال، ثم الأخبار، والأخبار أوسعها.

فإذا ذكرت الشيء الصحيح على وجه الإخبار، فهذا ليس من الأسماء ولا يُشترط فيه النص، وعليه فقال: لا يجوز الحدوث ولا العدم، فالله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- لم يُسبق بالعدم ولا يلحقه فناء ولا يعتريه نقص أبدًا.

فوصفوه بما يمتنع وجوده، فضلًا عن الوجوب أو الوجود أو القدم، هذه هي الطائفة الأولى.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم، فوصفوه بالسلوب والإضافات، دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق".

(الشرح)

يعني أن هذه الطائفة الثانية، لم تنفِ العدم، ولكن نفت الوجود، يعني أن طائفة وصفته بالسلوب، أي نفت الوجوديات وما نفت العدميات، فما قالوا لا موجود ولا معدوم، لكنهم نفوا الصفات الوجودية، وأثبتوا الصفات العدمية: السلوب.

فمثلًا عندما نقول هل هو عالم أم جاهل؟ يقولون هو لا يجهل، وهذان نقيضان، إذا ثبت أحدهما انتفى الآخر، فعندما تسأل هل هو عالم أم جاهل؟ يقولون: هو لا يجهل، هو هل حي أم ميت؟ يقولون: ليس بميت، طيب والطرف الآخر أين هو؟

فهذا هو السلوب، أنه يفصل في النفي، ولكن يُجمِلُ الإثبات، وحينما أجمَلوا الإثبات؛ وصفوه بالوجود المُطلق بشرط الإطلاق، لأن الوجود المطلق يمكنُ عليه؟

فحينما يقول الله عز وجل: {هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ}[الإنسان:1]، فهذا وجودٌ ذهنيٌ غير مُتعينٌ، ويمكن تقييده بالإضافة، لكن إذا قال بشرط الإطلاق أي لا يُمكن تقيده- ولذلك تشعر أن هذا يصلح لمذهب الاتحادية وغيره، فيبقى شائعًا في كل شيء.

فطالما الوجود مُطلق بشرط الإطلاق؛ فهو لا يتعين، لأن المُطلق ضد المُتعين، وضد المُقيد، والتعيين يحصُل بالتقييد ويحصُل بالإضافة، ويحصُل بالوصف والتخصيص، فإذا كان بشرط الإطلاق لم يتعين قط، وهذا كله من السلوب ومن النفي.

فقال شيخ الإسلام -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فوصفوه بالسلوب والإضافات"، والإضافات ليس معناها الإضافة، أي ليس بما يُضاف إليه فيتعين به، وإنما بالصفات الإضافية، كالذي ذكرناه سابقًا، علمُ الله؛ هذه إضافة، ليس هذا هو المقصود، وإنما المقصود الصفات الإضافية التي في الحقيقة ليست صفات للموصوف، وإنما هي إضافات لبيان الشيء من الشيء الآخر.

بمعنى أن يُقال أخوان، لا يكون الشيء أخًا إلا بوجود أخٍ آخر، لكن هل الأخ له فعلٌ في أخوَّته؟ ما له فعل، أي أن هذا الأخ ليس له فعل في أخوَّته، ولا الأخ الآخر له فعل في أخوَّته، وهذه صفة سلبية، أي ليست صفة بحيث يفعل شيء معين ينبني عليها.

وبالتالي فإن وصفوه فيصفونه بالسلوب،

طيب إذا قال أنه خالق وذاك مخلوق، هل فعل شيئًا؟... الخالق والمخلوق عندهم مثل الأخوين، لا هذا فعل شيئًا ولا هذا فعل شيئًا، حتى إن بعض أولئك الضلال وصلوا إلى الدرجة التي قالوا فيها، إنه خالقٌ بالعلية، وربما يشير شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا إن شاء الله تعالى.

وهذا يعني أنه ما فعل شيء، ولا له فضلٌ في خلقِ الخلق ولا في وجودهم ولا في إعدادهم وإمدادهم والإنعام عليهم والإحسان إليهم.

قال وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وذكرنا أن بشرط الإطلاق تعني أنه لا يُمكن بعد ذلك أن يتعين، وهذا هو المقصود بشرط الإطلاق، أنه لا يجوز نعته بما يُوجب امتيازه عن غيره، فإذا لم يُمتز؛ بقي شائعًا في كل شيء، وحتى إن قلت بأنه واجد، فالوجود بنفسه لا يجوز، أو ليس واجد الوجود بنفسه، وكل هذا من ما يخالف الوجود المُطلق بشرط الإطلاق.

وذكر شيخ الإسلام هذا في "درأ التعارض"، وقال: الوجه الثالث، وذكر هذا الموضوع بالتفصيل، وكنت دونت المقطع، لكن سبحان الله! ما جئت به معي، كذلك ذكره في المجلد السادس من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، وفصل شيئًا من هذا الكلام.

وهناك أيضًا وجود مُطلق لا بشرط، فهناك وجود مطلق، ووجود مطلق بشرط إطلاقه، ووجود مطلق لا بشرط، وهذه من المسائل التي تكلم فيها شيخ الإسلام ابن تيمية، ولكن أقربها إلى وحدة الوجود هي الوجود المُطلق لا بشرط، فخافوا من الشرط أن يكون تعيينًا أيضا، عجيب!!

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وقد عُلم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، لا فيما خرج عنه من الموجودات".

(الشرح)

وهذا يعني استحالة تعينه لا يكون إلا في الذهن.

(المتن)

قال: "وجعلوا الصفة هي الموصوف، فجعلوا العلم عين العالم، مكابرةً للقضايا البديهيات، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى، فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحدًا للعلوم الضروريات، وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتّبعهم فأثبتوا له الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فمنهم من جعل العليم القدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات".

(الشرح)

هذه الطائفة الثالثة أثبتت الأسماء لكن دون ما تضمنته من الصفات، أي أسماء غير دالة، أعلام محضة مُجردة عن المعاني، كلها تدل على شيء واحد، ولذلك صار الاسم والصفة شيئًا واحدًا، بل وصارت الصفة هي الصفة الأخرى، والاسم هو الاسم الأخر، كالمترادفات.

لكن مترادفات في الدلالة على الذات، وليس على صفة بعينها، فالأسماء مثلًا «الله، الحيّ، القيوم، الخالق، الرازق، المدبّر، العليم»، هذه أسماء مترادفة بالنسبة للدلالة على ذات الله، وإن كان فيها تباين باعتبار دلالتها على معانيها التي هي الصفات.

فهم قالوا: لا، كلها مُترادفة باعتبار الدلالة، وبالتالي عالم وعلمه ذاته، فالعالم هو العلم، والعلم هو الذات، فالوصف والاسم والذات شيء واحد، وكل الأسماء وكل الصفات، وكل شيء، حتى لا يثبتوا له صفة.

(المتن)

قال: "ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمّنه من الصفات".

(الشرح)

أي ما الفرق بين من أثبت الاسم والصفة، ثم قال العلم هو نفس العالِم، ولم يفرقوا بين العلم وبين الحكمة وبين السمع والبصر والقدرة، ما الفرق إذن؟

وجاء آخرون منهم فتجرؤا أكثر، وقالوا هو عالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر فأنهوا المشكلة، ولكن في الواقع ليس هناك فرق بينهم، إلا الجرأة فقط، وحتى الذي قال عالم بلا علم، وسميع بلا سمع، قال سميع وعالم شيء واحد، سميع بذاته، بصير بذاته فقط، بدون صفات دلت عليها للقضية.

(المتن)

قال: "والكلام على فساد مقالة هؤلاء، وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول مذكور في غير هذه الكلمات".

(الشرح)

وما أكثر ما فصل شيخ الإسلام بن تيمية وقرر في هذه المسائل، وذكر من المناقشات، ومن البراهين الواضحات في الرد على أهل الضلالات ما لا يحصره الناس ولا يعرفونه!

فشيخ الإسلام بن تيمية له كتب إلى الآن لم تُطبع، وهناك كتب لا نعلم إن كانت مازالت موجودة أم أنها فنيت أو كذا، لا نعلم.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره، وفي شر منه، مع ما يلزمهم من التكليفات والتعطيلات، ولو أمعنوا النظر لسوّوا بين المتماثلات، وفرّقوا بين المختلفات كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أن ما أُنزل إلى الرسول هو الحق من ربه، ويهدي إلى صراط العزيز الحميد، ولكنهم من أهل المجهولات المشبَّهة بالمعقولات، يسفسطون في العقليات، ويقرمطون في السمعيات".

(الشرح)

هؤلاء جميعًا، كل تلك الفرق، فرّوا من شيء فوقعوا في شر منه، وهؤلاء كانت أعظم مشاكلهم أنهم لم يمعنوا النظر، أي سرعوا: مشوا بسرعة، والتسرع سيء.

فالإنسان إذا تسرع في أي شيء من الأشياء أساء، تصوروا أن يتسرعوا في أصل الأصول.

أيها المغتـــدي ليطلب علـــمـا ... كل علـــمٍ عبدٌ لـــــعلم الرســـول

تطلب الفرع كي تصحح أصـــــلا ... كيف أغفلت علم أصـــل الأصـــول

علم العقيدة أصل العلوم وأصل الأصول، فتأتي إلى هذا العلم بالذات تتسرع فتضع قواعد وضوابط، ثم تحمل كل نصوص الكتاب والسنة والعقليات عليها، هذا تسرع.

فيقول شيخ الإسلام هؤلاء لو أمعنوا النظر، وهم ما أمعنوا النظر، جاءوا إلى فلسفة فاغتروا بها وظنوا أنها هي المعقولات، ثم أرادوا أن يحملوا عليها النصوص، وأرادوا أن يحملوا عليها ما يثبت للخالق، وأرادوا أن يقيسوا الله على خلقه، فجاءوا بالمصائب والبواقع.

لو أمعنوا النظر لسوّوا بين المتماثلات، وفرّقوا بين المختلفات، لو أنهم فعلوا ذلك لصاروا مثل أتباع الرسول -صلى الله عليه وسلم-، لأنك عندما تقول أنا لا أريد أن أشبهه بالموجودات، فتنفي عنه الوجود، فصار من المعدومات، والمعدومات أسوء من الموجودات، يعني أنقص، وإذا قالوا نحن لا نُريد أن نشبهه لا بالموجودات ولا بالمعدومات، فيقعون في تشبيهه بالممتنعات، أين العدالة في ذلك؟! ما سوّوا.

قال شيخ الإسلام: "كما تقتضي المعقولات"، فالمعقولات تقتضي والأقيسة العقلية والقواطع العقلية تقتضي التسوية بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات، "ولكانوا من الذين أوتوا العلم"، ولكانوا من الذين إذا نظروا إلى الكتاب والسنة عظموهما، ولكانوا من الذين يثقون وينقادون ويستسلمون للوحي، ويشكون ويتهمون الرأي، ولكنهم شكوا في نصوص الكتاب والسنة.

حتى إن بعضهم -مثل ابن سينا وغيره- صرح بأن الذي جاء في الكتاب والسنة؛ جاء على وجه المثال ليقبله الناس، وليس له حقيقة، وليس من ورائه حقيقة، وهم من الباطنية.

فمنهم من كان جريئًا وصرح بهذا، وقال: هذا أصلًا غير موجود، فالباطنية يقولون: كل ما في الكتاب والسنة لا يُمكن الاعتماد عليه، لأنه ظاهر من وراءه باطن لا تعلمونه، حتى الرسول -عليه الصلاة والسلام- عند كثير منهم لا يعلمه.

ولكنهم من أهل المجهولات المُشبهة بالمعقولات، فعندهم بعض الجهالات ألبسوها بالكلمات التي يستعملها العقلاء، فصارت مُشبهة بالمعقولات، فإذا جاءوا إلى النصوص قَرْمطوا، والقرامطة هم الباطنية، يأتون إلى النصوص فيجادلون، يسفسطون في العقليات، ويقولون: دعنا نرجع إلى السفسطة.

فالقرمط باطني يأتي إلى ظواهر النصوص فيقول هذا غير موجود وهذا غير مقصود وهذا غير مُراد، ثم يُثبت من عنده.

فيأتي إلى النصوص ويقول: هذا النص غير مُراد، إذن ما المُراد؟ يأتي هو من عنده بالمُراد، ويقول: نحن لا نحتاج إلى ذلك.

أي أن ما قبل الرسل خيرٌ مما بعد الرسل بناءً على ذلك، لأن النصوص التي جاءت بها الرسل تخالف تلك العقليات، وتلك العقليات حاكمة على ما جاء به الرسل، والناس يحتاجون إلى تلك العقليات، إذن ما جاء به الرسل هو الذي شبّه على الناس ووقّعهم في المتاهات، هذا ما تقتضيه عقيدة هؤلاء الباطنية القرامطة.

إذن يقرمطون في السمعيات، ويسفسطون في العقليات، والسفسطائية هم الذين يجادلون الجدال العقيم، ومقصودهم ليس الوصول للحق، ولكن تطويل الطريق، والتشغيب من خلال الألفاظ المختلفة لإفحام الخصم فقط.
هذه هي السفسطة، فمقصودهم إفحام الخصم، ولو كان من خلال تطويل الطريق وإشغال الخصم، وإشغال ذهن الخصم واستعمال الألفاظ المختلفة، والوصول إلى الحق ليس هو مقصود هؤلاء، إذن يسفسطون في العقليات، ويقرمطون في السمعيات.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وذلك أنه قد عُلم بضرورة العقل أنه لابد من موجود قديم غني عما سواه، إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد عُلم بالاضطرار أن المحدَث لابد له من محدِث، والممكن لابد له من واجب، كما قال تعالى: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ}[الطور:35]، فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق، ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقًا خلقهم".

(الشرح)

قال شيخ الإسلام: "قد عُلم بضرورة العقل أنه لابد من موجود قديم غني عما سواه"، كما ذكرنا سابقًا، فالممكن مُفتقر إلى من سبقه ليوجده، وهو الذي لا يجوز أن يكون ممكنا، لم يُسبق بعدم، وهو واجب الوجود الغني بذاته عما سواه، وكل ما سواه مُفتقر إليه في وجوده وفي بقائه، وفي تكميله وهكذا.

ويقول: نحن نشاهد الصنوف المختلفة، الأحياء التي فيها الحياة، والجمادات التي هي مسلوبة الحياة من المعادن وغير ذلك.

يقول: "وقد عُلم بالاضطرار أن المحدَث لابد له من محدِث"، أي نحن عندما نعيش في هذه الحياة، أنا أراك وأنت تراني، أي أنت موجود وأنا أعلم أنك أنت حادث، وأنا حادث، إذن لابد ممن أوجد هذا.

وذكر شيخ الإسلام قاطعًا من القواطع العقلية في الدلالة على الخالق، فأعظم قواطع العقل في الدلالة على الخالق: هو هذا الحصر المذكور في هذه الآية: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ}[الطور:35].

والقواطع العقلية القرآنية تتميز بالسهولة، أي بالبساطة من حيث الألفاظ، فهي ليست مُركبات شديدة، فلا تحتاج إلى مراحل للوصول إليها، وأيضًا تتميز بالسهولة في المعنى، فهي بسيطة وسهلة.

هذه الآية هي قوله -تَعَالَى-: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ}، تقريرُ هذا القاطع: أن السؤال يرد إذا قالوا: ليس للعالم من أوجده، فنقول لهم: أنتم، كيف وجدتم؟ هل أوجدتم أنفسكم؟ سيقولون: لا.

- **والسؤال الوارد: هل تقدرون على أن تستبقوا أنفسكم؟ سيقولون لا.**
- **والسؤال: إذا لم تستطع أن تستبقي نفسًا موجودة، فكيف يُمكن أن توجد نفسًا غير موجودة؟ فكيف يُوجد ما ليس بموجود؟**

فنفس الشخص الذي لا يستطيع أن يستبقي ما هو موجود، أي يُكمل عليه فقط،

والسؤال: إذا كان هذا موجودًا ولم يوجِد، فهل وجِدَ من العدم؟ إذِ الموجود أكمل من المعدوم، فإذا كان الموجود غير قادرًا على إيجاد ما ليس بموجود، فالمعدوم من باب أولى، فصارت القسمة ثلاثية من حيث المعنى، ثنائية من حيث اللفظ.

ثنائية من حيث اللفظ وهو موضع الإنكار في الدليل أو القاطع العقلي، فأنتم لم توجدوا من غير مُوجِد، وأنتم أيضًا لم يزعم أحدٌ منكم أنه أوجد نفسه وأوجد الخلق.

انتهينا إذن، وبقي القسم الثالث البديهي، الفطري والعقلي والسمعي، وهو أن لها مُوجدًا أوجدها، وينبغي أن يكون واحدًا، لأنه إذا تعدد فيعني افتقار بعض هذه إلى بعض.

وهذا مثال من الأدلة العقلية القطعية القرآنية في بساطته وسهولته، فأنت عندما تسمع الآية لا تحتاج إلى تفصيل، {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ} ستقول بالطبع لا، دليل سهلٌ جدًا.

إذن تعين أن يكون له خالقًا واجب الوجود بذاته، غنيًا عما سواه، وكل ما سواه مفتقرٌ إليه، تعيَّن أن لهم خالقا خلقهم، وهذا الخالق لابد وأن يكون موصوف، فكيف خلقهم؟

لابد أن يكون عالمًا؛ لأن هذا الخلق الكبير يحتاج إلى علم، ولابد أن يكون حكيمًا، لأنه مُتقَن، وأن يكون رزّاقًا، مالكًا، مالك الملك، ليرزقهم وينفق عليهم، وأن يكون عالمًا بكل شيء لأن هدايتهم مرتبطة بذلك، واستمرار حياتهم مرتبطة بذلك.

وأن يكون عالمًا بالجزئيات؛ بعلمٍ تفصيلي، خلافًا لما قال ابن سينا بأنه عالم بالكليات والجزئيات بعلم كلي، بل بعلم تفصيلي؛ لأن الذي يُخلق في أقصى الخلق، والذي يُخلق في أدنى الخلق يُخلقون كلهم بنفس الطريقة.

فأنت الآن تتزوج وتنجب، ما بين الزواج والإنجاب أنت لا تستطيع أن تعمل شيئًا تُكبِّر أو تُصغِّر أو تُوجد عينين أو عينًا ثالثة، أو تقول أرغب بعينٍ واحدة في الطفل، وهناك أشياء موجودة في جسم الإنسان لا يعلمها إلى الآن، ولا يعلمها أكبر علماء الدنيا، وهذه كلها موجودة، وخلقت في تلك المرحلة، من الذي أوجدها؟ ووجدت في الذي أقصى العالم، كلها تقول لا إله إلا الله بلسان الحال، لأنه هو الخالق وحده، سُبْحَانَهُ وَتَعالَى.

إذن إثبات هذا يعني إثبات جميع صفات الكمال ونفي النقص الدال على كمال الضد.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو مُحْدَث ممكن، يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود، وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصّه ووجود هذا يخصّه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره، فلا يقول عاقل إذا قيل: إن العرش شيء موجود وإن البعوض شيء موجود: إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود".

(الشرح)

هذا واضح، هل تعرفون الجُعَل؟ الجُعَلُ دويبة صغيرة حقيرة وقذرة، تملك دائمًا بعرة أو عَذِرة أي نجاسة، تدحرجها، تملكها، ولا ترضى لغيرها من الدواب أن تأخذها، فإذا قيل لملك من ملوك الدنيا –أصغر وأحقر ملك- قيل له: أنت تملك والجُعَلُ يملك، هل يرضى؟

لكن هل إذا قُلت له: أنت ملك وأنت لك المُلك، هل يغضب؟ لن يغضب، بل يفرح، فما شاء الله! أنت ملك ومُلكَكَ واسع! ومن كذا إلى كذا! سيفرح، وهو مخلوق، والفرق بينه وبين الجُعَل أقل بكثير جدًا من الفرق بين الخالق والمخلوق، فرق كبيرٌ جدًا بين أكمل الخلق وبين الخالق.

فإثبات الصفة باسم معين للموجود لا يعني أنه مثل تلك الصفة إذا وصف بها موجودٌ آخر، لكن في الأصل أن المُلكَ شيء طيب، وانعدام المُلكَ ليس طيبًا، فالمُلك صفة كمال وعدمه صفة نقص.

فلما نأتي إلى الجُعَلان الجُعَل الذي عنده، فهذا أكمل من الذي ليس عنده، لكن هذا يختلف بالإضافة، فإذا قُلنا: مُلكُ ذي القرنين، أو مُلك سليمان، لا شك أنه لا يقع في ذهن أي إنسان –ولا واحد من الخلق- المقارنة بين مُلكه وبين مُلك النملة للحبة.

هل يقع هذا أم لا يقع؟ إذن ما الذي أوقع هذا في أذهان هؤلاء؟ فجعلهم يعتقدون أنه إذا أثبتنا لله الوجود كما لو أثبتناه للمخلوق، هذا عجيب، مع أننا نُفصل ونقول هذا وجود الله، أي مُضاف لله، ونصف الوجود ونقول وجودٌ واجب.

إذن تعين بالإضافة، وتعين بالوصف، ووجودٌ له كمالٌ مُطلق لا يسبقه عدم ولا يلحقه فناء، ولا يعتريه نقص، كل هذا وما زال يشعر بالتشابه بين وجود الله ووجود المخلوق!

فلو أمعنوا النظر لسوّوا بين المُتماثلات، فهناك مُتماثلات سوّوا بينها، لكن دعوا عنكم من التمثيل بين المختلفات، لأن الاختلاف بينها عظيم جدًا.

فمثلًا قُل لنا ما هي المُتماثلات التي في الدنيا، لا تكاد تجد شيئًا يُماثل شيئًا آخر إلا وبينه نوعٌ من الفرق، فلو أننا قُلنا لهؤلاء: إذا لم يكن بينه وبينهم تماثل، أعطني شيئًا ليس مُماثلًا لشيء آخر حتى نعقل، أعطني شيئين مختلفين من كل الوجوه.

لا يوجد، لابد من وجود نوع من أنواع التشابه، فنحن إذا سألناهم وقُلنا لهم: أعطوا لنا شيء، سيقولون لنا إذا كان في نوع تشابه صار مُتماثلًا؟

ونقول هل شبّه الله بخلقه لما قال هذا موجود وهذا موجود، لا يوجد هذا، ما شبّه الله بخلقه، ونقول لهم لا يوجد تشابه، أما إثبات أصل الصفة فهذا موضوعٌ مختلفٌ تمامًا.

والشاهد من الكلام: أن الإنسان يعقل الفرق بين وجود العرش ووجود البعوض، وأن هذا مخلوق وهذا مخلوق آخر، لكن لاشك أن الفرق بين الخالق والعرش –وهو أعظم المخلوقات- أعظم من الفرق بين العرش والبعوض، بفرق لا يتناهى.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليًا هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود، فوجود كلّ منهما يخصه لا يشرَكه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما".

(الشرح)

–يعني أن كل واحد له وجود يخصه، أنا وجودي يخصني، وأنت وجودك يخصك، فأنا لا أشاركك في وجودك، وكل المخلوقات وجودهم يخصهم، ووجود الخالق يخالف وجود المخلوقات، بل لو أنه جاز أن يُشارك المخلوقُ المخلوقَ في وجوده، ما جاز أن يشارك المخلوقُ الخالق في وجوده.

والمخلوقُ يشارك المخلوقَ في وجوده من حيث إنه وجودٌ ممكن، أي من حيث الصفة، ولكن مع ذلك وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، فلا يتماثلان.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ولهذا سمّى الله نفسه بأسماء، وسمّى صفاته بأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه، لا يشركه فيها غيره، وسمّى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص".

(الشرح)

إذن إذا عرفنا اسم شيء أو صفة في شيء معين، وسمعنا هذا الاسم منسوبًا لشيء آخر، ستشعر بنوع من أنواع الاشتراك، لكن هذا النوع من الاشتراك يحصل لمجرد معرفة ذلك المشترك بينهم، لكن بعد الإضافة نعلم اختصاص كل من الاسمين بمن أُضيفا إليه.

إذن الاسم المُعين أو الصفة المُعينة قبل الإضافة والتخصيص شيء، وبعد الإضافة والتخصيص شيء آخر، أي عند التجريد عن الإضافة والتخصيص سيكون هذا الوصف معلوم، فالعلم ما هو؟

وقد ذكر الشوكاني رحمه الله تعالى في كتاب "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول" تسعة أقوال وهو اختار عاشرًا، أظن أنه لم يعجبه قول منها، فقلت: سبحان الله! تعلمون لماذا؟ لأنه لا يحتاج كل شيء إلى تعريف.

لأن أحيانًا التعريف يزيد الأمر تعقيدًا، طيب إذا قال واحدٌ: عندنا اليوم محاضرة عن العقيدة، فقال عرف المحاضرة عن العقيدة، فيقول يجلس الشيخ على الكرسي، ثم يوضع أمامه مُكبرُ الصوت، ثم يبدأ بالكلام، ويتكلم في العقيدة، والعقيدة كذا وكذا، وله جمهورٌ من المستمعين يحضرون، يفهمون، يسألهم ويجيبونه، إلى آخره.

أيهما أسهل؟ بالتعريف أم بدون تعريف؟ بدون تعريف.

قعد فلان في المجلس، والقعود هو عبارة عن أن يكون قائمًا، ثم يتحرك إلى هويٍ حتى يجعل مقعدته ملتصقة في الأرض، ثم يجمع رجليه، فإن كان كذا فهو مقرفص، وإن كان كذا فهو مُفترش، ما هذا! أقول لك: قَعدِ وانتهى يا أخي، واضحة لا تحتاج إلى شرح، ولا تحتاج إلى هذا التعريف.

وبالتالي فالمعنى العام واضح، فمتى يتميز، ومتى يختص؟ إذا أُضيف.

أعرف أن (علم) ليس شيئًا واحدًا، فالعلم إذا أُضيف إلى الله فله معنى يخصه، والعلم إذا أُضيف لمخلوق فهو يخصه.

فمثلًا ابنك الصغير أول ما يدخل المدرسة ليتعلم، ألفٌ باءٌ، نقول هذا عنده علم، وما شاء الله شيخ الإسلام ابن تيمية عنده علم أيضا، فهل يكون بينه وبين شيخ الإسلام تشابه؟ وآدم قد عُلِّم الأسماء كلها، فما شاء الله! اقترب الولد من آدم.

هل يصح هذا؟ لا، لأن مجرد ثبوت الاسم المُطلق لا يعني مُطلق الاسم، فإذا أُضيف اختص، فصفات الله مُختصة به، تدل على كماله، وجلاله وتنزيهه عما يشابه فيه المخلوقات، وتنزيهه عن كل نقصٍ وعيب.

نقف عند هذا الحد، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد ألا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.


التأصيل العقدي
بيان معتقد السلف

أسئلة على شرح الدرس الثاني

(السؤال)

أحسن الله إليكم، وغفر الله لكم، ونفعنا الله بما قلتم.

يقول الأخ السائل: -ما معنى الوصف بالإضافات، وهل يُمكن أن تذكر لنا مثالًا؟

(الجواب)

قلنا: إن هناك فرق بين الإضافة وبين الوصف بالإضافة، فالوصف الإضافة يعني الأخ، الأب، العم، فالعم هو من له أخ له أبناء، والأب هو من له أبناء، والابن هو من له أبٌ، فالابن من الممكن أن يكون ليس أبًا، لأنه لم ينجب، ويمكن أن يكون ابنًا أبًا عمًا خالًا في آن معًا.

هذه إضافات، لأنه بالنسبة لفلان موصوف بكذا، وبالنسبة لفلان موصوف بكذا، يعني بالإضافة إلى ابنه هو أب، وبالإضافة إلى أبيه هو ابن، هذا وصف إضافي، أي وصفًا ليس حقيقيًا في الشخص، وإنما بالإضافة إلى كذا.

فالإضافات هي الاعتباريَّات، أي وصف اعتباري، أي باعتبار قربه، فأنا باعتبار قربي منك أخوك، وباعتبار قربي من والدي ابن، وباعتبار قربي من ابني أب، هذا وصف اعتباري أو وصف إضافي، وفي النهاية هذه أوصاف لا حقيقة لها في الذات، أي لا تقوم بالذات، وإنما هي وصف بالنسبة إلى آخرين، ويمكن أيضًا أن نسميه وصفٌ نسبي.

إذا قُلنا مثلًا: إن الله عز وجل خالق، نسألهم: هل الخالق لا يفعل شيء؟ لا، هو خالق لأن له مخلوقًا، إذن هناك خالق وهناك مخلوق، إذن فهناك فعل، لأنه هو الخالق وهناك مخلوق، قال لا، هو خالق والمخلوق ليس منه فعل باتجاه المخلوق، نقول له: كيف لا يمكن أن يكون خالق ومخلوق وليس منه فعل، قل له: الأب والابن، أو الأخ والأخ الآخر، هذا وهذا وليس بينهما ما يقتضي وصفًا.

(السؤال)

ما هو الفرق بين الوجود بشرط الإطلاق، ولا بشرط الإطلاق؟ وأيهما أشد امتناعًا؟

(الجواب)

عندما نقول: لا بشرط، يحصل نوع من الشيوع، فحتى الشرط خافوا من وجوده، لأن الشرط يقيّد، فكلما زادت الشروط قلت الأعيان، فقالوا: إذن نضع كلمة لا بشرط، أو بشرط السلب، وهذه كلمة ثانية.

فهناك شرط الإطلاق، وشرط السلب، ولا بشرط.

(السؤال)

يقول السائل: لم يتضح لي الفرق بين مذهب ابن سينا وأتباعه، ومذهب المعتزلة؟

(الجواب)

الفرق كبير، ونحن لا نتكلم عن النتائج، فأي إنسان يُعطل، واللوازم تقتضي التعطيل، فيقول حماد بن زيد: إنما يدور هؤلاء على أن يقولوا: ليس في السماء إله، مع أنه ما تكلم عن منهج ابن سينا، ولكنه تكلم عن الجهمية ومن شابههم.

لكن ابن سينا يقول: نحن نثبت لله علمًا، ولكن علم بالكليات والجزئيات علمٌ كلي، أي ليس تفصيليًا، فلما نأتي إلى هذا العلم أو أي وصف آخر يقولون: هذه الشيء مُطلق، أي غير معين، وغير مقيد بوصف.

فابن سينا باطني، لا يثبت أي شيء جاء في القرآن الكريم، ويقول: ما جاء في القرآن الكريم على ظاهره–هو ينكر طبعًا على هؤلاء الذين يقولون بخلاف الظاهر ويتأوّلون- مرادٌ وجوده ولكن لقوم معينين، ولكنه أصلًا ليس حق.

أما المتأولة مثل: المعتزلة وغيرهم الذين يقولون: هذا النص أحد ظواهره غير مراد ولكن هناك ظاهر مراد، فلابد من اكتشاف ظاهر، فيقولون: استوى بمعنى استولى، فنقول لهم استوى ليس معناها استولى، فيردون ويقولون:-

استـــوى بشر على العـــــراق   مـــن غـــير ســـيف ودم مهـــراق

إذن موجود، فهم يبحثون ويقولون أن ألفاظ النصوص القرآنية، كل لفظٍ دال على عدة احتمالات، الظاهر منها غير مراد، لكن يوجد احتمالٍ مراد، إذن فالنصوص جاءت لشيء مراد.

أما ابن سينا فيقول: لا، نحن على الظاهر، وهذا الظاهر هو المراد، والظاهر ليس حقًّا، وإنما أريد به الضحك على الناس –وهذا باللغة العامية حتى تتضح- وهذا هو الفرق بين ابن سينا والمعتزلة.

فابن سينا كان أوقح في هذا الموضوع، لذلك ألحد، وكذلك جميع الباطنية، يقولون: هذه الظواهر مُرادة، ولكن المراد منها أنه يُوصل الناس للمطلوب، لأنه إذا خاطبهم الرسل بالحقائق لن يتبعهم أحدٌ، فيضحكوا عليهم ليتّبعوهم.

(السؤال)

لماذا كان التسلسل في الفاعلين ممتنعًا عقلًا؟

(الجواب)

نحن قلنا: إن الموجودات تحتاج إلى مُوجد، فإن كان المُوجد ليس له الكمال المُطلق – أصلًا لم يدع أحد أنه أوجد كل الخلق- وحتى من قال: {أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى}[النازعات: 24]، كان يقول لمن حوله: {مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي}[القصص: 38]، ولما قال له موسى: هو موجود في السماء، قال: {يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ}[غافر:36]، أي دعنا نرى هذا، وما أظنه صادقًا في ذلك، {وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا}[غافر:37].

فهو يفتري ويعلم أنه لم يخلق شيئا، وما أحد ادعى ذلك، فلم يدع أحدٌ أنه خلق كل شيء، فاحتاج الخلق إلى من يدلهم عليه، فدلهم ربهم عليه، هذه من الناحية الشرعية.

أما من الناحية العقلية، فكل مُوجودٍ نراه ونشاهده فهو ممكن، لأن ما من موجود نراه ونشاهده إلا وقد كان عدمًا ثم تحول إلى ممكن، وهكذا كل الموجودات.

ولا يمكن أن توجد بغير مُوجد، وهذا المُوجد لو كان مسبوقًا بعدم نفسه لكان من جملة الموجودات، إذن التسلسل في الفاعلين محال.

لابد من موجود واحد غني بذاته عما سواه، يفتقر كل ما سواه إليه، وهنا العقدة والمشكلة بيننا وبينهم، لأنهم يقولون أنت أثبت موجدًا وأثبت له صفات قديمة، فصار عندنا أكثر من قديم، فلم يستطيعوا أن يقولوا: الله قديم بذاته وصفاته، وأن يفرقوا بين ما يقولون هم: الله قديم وصفاته قديمة وأسمائه قديمة، صار عندنا قدماء.

(السؤال)

ما الفرق بين مفهوم الإضافة ومفهوم التخصيص عند تعيين الأشياء؟

(الجواب)

الإضافة إذا كان مقصودًا بها الذي ذكره شيخ الإسلام أنهم يثبتون الإضافات والسلوب؛ فلا، فنحن قُلنا أن الإضافات المقصود بها الولد والأخ وهكذا.

أما الإضافة والتخصيص فموضوع ثاني، فالتخصيص يحصل بالإضافة أو التعيين والتخصيص يحصُل بالوصف، يحصُل بالتقييد.

فمثلًا إذا قلنا: فلانٌ أو عبد فلان، عبد فلان أو أمة فلان، هنا هل عرفنا أم لم نعرف؟ لكن إذا كان فلانٌ عنده عدّة عبيد، رجعنا في هذه الحالة إلى الإطلاق، فنقول هنا عبد فلانٍ الأسود، فصار عندنا إضافة وتخصيص، والتخصيص حصل بالوصف، والإضافة حصلت بقولنا: عبد فلان، المضاف العبد، وفلان مضاف إليه، والتخصيص الأسود.

وقد نقول: عبد فلانٍ المؤمن، فقيدنا صفة العبد بالإيمان، إذن فإذا حصل التمييز خصصنا فلانًا بالإيمان إلى آخره، وأضفنا تميز هذا عن ذاك، هذا هو المقصود، إذن لاشك بين الفرق بين التخصيص والإضافة.

فالتخصيص يحصُل بالإضافة ويحصُل بالوصف، ويحصُل بالتقييد، إذا كان المقصد بالتخصيص التعيين، ويمكن أن يحصُل التعيين بتخصيص المختلف، وهو تخصيصٌ بالوصف، التخصيص بالإضافة، وإذا قُلنا: أنه ليس بتخصيص صار التعميم، ودخلنا في موضوع الشيوع.

(السؤال)

يقول: (ظلّام) صيغة مُبالغة، ما الحكمة من الإتيان بها في وصف الرب؟

(الجواب)

لأن الخلق واسع، وهو مالك الملك، فظالم صفة تعني أنه لا يقع في الظلم فقط، وأما ظلّام فهو بقدرته على كل شيء، قادرٌ على ما هو أكثر وأعظم.

{وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}[فصلت:46]، لأنه لو كان الأمر على ما وقع في نفوس الضالين الذين يفعلون ما يفعلون، ويظلمون به أنفسهم، ما يقع في نفوسهم أنهم فعلوا ذلك بمقتضى القدرة أو بمقتضى القدَر، فهذا لاشك أنه من أعظم أنواع الظلم، والله ليس موصوفًا بذلك.

ولكن جاءت أيضًا مواضع وما كان الله ليظلمهم، حيث يقول الله عز وجل :{فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}[العنكبوت:40]، فذكر هنا أنه لا يظلمهم لأنه تكلم عن معين، أو عن شبه معين.

(السؤال)

يقول: ما الفائدة من وصف الوجود بالواجب ما دمنا قد أضفناه إلى الله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- وقلنا: وجود الله؟

(الجواب)

لأن المقابل لنا لم يتكلم عن الله بإثبات وجوب ولا وجودٍ ولا قدم، فنحن نقول أولًا نتكلم عن إثبات قسمان، فهناك موجود وهناك معدوم، والمعدوم ينقسم إلى ممكن وممتنع، والموجود ينقسم إلى ممكن وواجب، هذه قسمة.

ثم نقول: إن الله عز وجل موصوف بصفة واجب الوجود، صفة لواحدٍ فقط، وهو الله، هذا جانب.

وإذا قلنا وجود الله تبين أنه وجود واجب، أي يتبين أنه وجود واجب بإضافته إلى الله، ويتبين أنه وجود الله من خلال معرفة أنه وجودٌ واجب، فسواءً جئنا من هذه الجهة وقلنا الوجود الواجب؛ علمنا أنه وجود الله، وإذا قُلنا: وجود الله؛ علمنا أنه وجودٌ واجب، فالتعرف إلى الشيء يحصل من عدة طرق.

(السؤال)

هذا أخ يسأل عما يجري الآن في فلسطين من طعن لليهود؟

(الجواب)

خلونا في موضوعنا يا إخوان.

(السؤال)

أحد الإخوة يقول: هل يمكن تأخير الدرس إلى الساعة السابعة والربع، لأننا لا نلحق بداية الدرس بسبب الدوام في الجامعة؟

(الجواب)

بعض إخواننا يا جماعة كان قد أرسل لي من المجلس الماضي، أنهم يأتون من أماكن بعيدة، من الكرك، والأخ الذي أرسل السؤال من الكرك، وبعض الأخوة ربما يأتون من أماكن أبعد، فهم استأخروا الدرس أنه بعد العشاء، فتصوروا عندما نضيف إلى هذا نصف ساعة أخرى، وبعد قليل سينتهي الدرس، وسيذهبون يغسلون وجوههم ويلبسون وإلى آخره، ثم يذهبون، فمتى سيصلون إلى بيوتهم، يحتاجون إلى ثلاث ساعات بعد الدرس تقريبًا.

فالنصف ساعة هذه ستسبّب لهم مشكلة، وأسأل الله عز وجل أن ييسر على إخواننا الذين يأتون متأخرين أن ييسر لهم الطريق، ويسهل لهم السبل، واصدقوا الله يا جماعة يصدقنا، بشيء من الدعاء، وهذا ليس دروشة.

لأننا نقول نحن عندما لا تتيسر الأمور، بقي الدعاء، أما لو الأمور متيسرة نقول نفعلها معتمدين على الله، وإذا ما تيسرت الأسباب نعتمد على الله.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمدٍ، وعلى آله، وأصحابه أجمعين.

الدرس الثالث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتقين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فهذا هو المجلسُ الثالث من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- وكان شيخ الإسلام رحمه الله تعالى تكلم -ونحن مازلنا في التمهيد- عن قضية ما يتعلق بالقدر المشترك الذي يُفهم المعنى منه.

فتكلمنا عن القدر المُشترك وعن الإضافة، والتقييد الذي يُحصل به القدر المختص، فذكرنا أنه يختلف مدلول اللفظ بالإطلاق والتقييد الذي يحصُل به التخصيص.

وختم شيخ الإسلام هذا الكلام الذي ذكرناه في السابق بقوله: "وإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود، فوجود كلّ منهما يخصه لا يشركه فيه غيره"، أي لا يشركه في وجوده، مع أن هذا موجود وهذا موجود، اشتراكهما في الاسم لا يقتضي الاشتراك في ما يختص به كل منهما، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما.

(المتن)

قال شيخ الإسلام -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ولهذا سمّى الله نفسه بأسماء وسمّى صفاته بأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمّى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، لا اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلًا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص".

(الشرح)

وهذا يعني أنه يُمكن أن يكون هذا هو الضبط ويُمكن أن يكون هناك فرق في الضبط، وعلى كل حال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- يقول: إن الله سمّى نفسه بأسماء وسمّى صفاته أيضًا بأسماء.

أي أن هذا الاسم من أسماء الله، وصفته أيضًا لها أسماء سماها -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- قال فكانت تلك الأسماء مُختصة به، الاسم المُطلق إذا لم يُقل: هذا اسم الله، وإذا لم يُقل: هذا اسم المخلوق؛ فهذا اسم مُطلق، ليس مُختصًا، وفي هذا الحال سيكون عامًا كليا مشتركًا، وهذا يُستفاد منه مُطلق المعنى فقط، أي أصل المعنى، كالعلم.

عندما نقول العلم بدون أن نُضيفه إلى أحد أو أن نُقيده أو نصفه؛ يُستفاد منه المعنى العام المُشترك الكلي، ولا يُستفاد منه العلم المُطلق، أو كمال العلم، وإنما يُستفاد منه مُطلق العلم، أي الحد الأدنى من المعنى، وهو إدراك الأشياء على ما هي عليه، ولو بصورة قليلة.

فعندما ننتقل إلى الاختصاص، الاسم المُختص يكون واضحًا من حيث معناه ومن حيث مدلوله، فإذا قُلنا: علم الشافعي، يتصور الإنسان حينئذٍ معنًى يختلف عن معنى كلمة العلم، لأن هذا اسم مخُتص، وارجوا أن تكونوا منتبهين لهذا الفرق الهام جدًا.

فإذا قُلنا: هذا علم الرسول -عليه الصلاة والسلام-، يحصل في الذهن معنى يختلف عن المعنى الذي حصل عندما نقول العلم، لأن كلمة العلم تعطينا معنًا مُطلقًا، ولا تعطينا المُطلق الكامل.

أما إذا قُلنا: علم الله، فهذا اسم مختص، لكنه يفيد المعنى المُطلق، وهو كمال العلم.

إذن الاسم المُطلق، الاسم الذي يكون مُتجردًا عن الإضافة والتقييد والوصف، هذا الاسم لا يفيد المعنى الذي يفيده عند الإضافة والتقييد، لكن يكون مُشتركًا بين كل المُسميين بنفس الاسم، لذلك يأخذ أدنى المعنى، وهذا لا يقتضى الاشتراك بين الخالق والمخلوق، لأنه إذا أُضيف إلى الخالق أو المخلوق صار اسمًا مُختصًا مختلفًا، ليس فيه تشابه.

فيقال: علم الطفل الصغير، لا يشابه علم الرسول -صلى الله عليه وسلم-، والرسول -صلى الله عليه وسلم- مخلوق، لكن علمه -صلى الله عليه وسلم- في درجة عالية جدًا بحيث أن هذا الطفل أصلًا لم يتعلم شيئًا، أي أن نسبة علم الطفل بالنسبة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- دون الصفر، أي تحت الصفر، بالسالب.

تخيل عندما نقول: علم كل الخلق إذا جُمع بالنسبة للعلم في الجملة قليل، إذا جُمِعَ علم الخلق –الملائكة وكل الخلق- فعلمهم بالنسبة للعلم قليل، والله عز وجل يقول: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[الإسراء:85].

فمن قال إن إثبات العلم للمخلوق، فهو تشريك بين الخالق والمخلوق في المعنى؛ فهو مُخطئ، لأنه اختلط عليه المُشترك بالمختص.

فقال: إذ أُضيفت إليه فلا يشّرَكه فيها غيره، فهذه الأسماء مُختصة، فمجرد ما أُضيفت انتهى الاشتراك، إذن متى يكون الاسم مُشتركًا؟ قبل الإضافة والتقييد.

يحصل بالإضافة والتقييد شيء اسمه التخصيص، فيصير الاسم مُختصاً.

بل لو جئنا بطالبي علم، متساويين في كل شيء، واشتركا في دورة علمية، ثم خرجا من الدورة العلمية بنفس الاجتهاد، ونفسُ الشيخ، ونفسُ المادة؛ لا يخرجان بالقدر نفسه عند الخروج من الدورة.

وهذا يعني أنه مهما حرصت أن تجعل الشيئين مُتماثلين لن يكونا مُتماثلين، ولن يكون هذا نُسخة عن هذا أبدًا، فعند الاختبار تجد فروقًا، وأنت الذي وضعت الأسئلة لهم، فتريد أن تجعلهم مُتماثلين لكنك لا يُمكنك.

فيقول شيخ الإسلام هنا: "وسمّى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة"، وأيضًا الاسماء المُختصة بين المخلوقات تجعل الذهن ينصرف إلى معنى غير المعنى المُطلق، وغير مُطلق المعنى الذي يثبت، "مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء"، مختصة بمخلوقات توافق أولئك، قال: "إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص تصبح مُشتركة"، أي تصبح كلها مُتماثلة.

قال: "توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق اسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد".

يعني أنه لو أننا جردناهما فاتفق الاسم، لكن عند الإضافة والتخصيص لا يتماثلان، لا يلزم اتفاقهما وتماثلهما إذا اتفقا عند الإطلاق والتجريد، لا يلزم توافقهما عند الإضافة والتخصيص والتقييد.

قال: "ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، لا اتفاقهما"، حتى لو اتفقا لا يلزم تماثلهما بعد الإضافة والتخصيص.

-ولاحظ أن لا مُنفردة واتفاق مُنفردة، فيمكن أن تكون عند الطباعة انفصلت لا عن اتفاق، لكن المُقصود، ولم يلزم من اتفاق الاسمين اتحاد مسماهما للاتفاق، لمجرد وجود اتفاق، لا يلزم، هذا هو المعنى، بغض النظر عن الموجود في هذه الطباعة.

المقصود أنه لا يلزم ذلك التماثل بعد الإضافة والتخصيص لمجرد وجود اتفاق عند التجريد عن الإضافة والتخصيص.

ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص، أي لا يتماثلان ولا يشتبه أحدهما بالأخر فضلًا عن تماثلهما، فضلًا عن الاتحاد.

تكلمنا عن بعض الكلام الآن، وفقط ميزنا موضوع الاسم المختص عن الاسم المُطلق، ولعلنا نضع بعض الأسئلة إن شاء الله -تَعَالَى- حتى تجتهدوا في معرفة هذه القضية.

(المتن)

قال شيخ الإسلام -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فقد سمّى الله نفسه حيّا، فقال: {اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}[البقرة:255]، وسمّى بعض عباده حيًّا، فقال: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ}[يونس:31]، وليس هذا الحيّ مثل هذا الحي؛ لأن قوله:{الْحَيَّ} اسم لله مختص به، وقوله: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ} اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أُطلقا وجُرِّدا عن التخصيص".

(الشرح)

يقول: يُفهم من المُطلق القدْر المشترك، هذا القَدْر المشترك بين الموصوفين في المعنى، فأنا كيف أفهم اسم الله الحيّ، إذا لم يكن هناك شيء حيٌّ أفهمه أنا؟!!

فالطفل الصغير عندما يبدأ في الأكل، نقدم له رغيفًا، فنقول له هذا رغيف، فيأكل من الرغيف، فيشعر أنه يشبع من الرغيف أو يستمتع به، وفي المُستقبل يقول أُريد رغيفًا، هل هو نفس الرغيف الأول؟

لكنه يفهم من الاسم معنًى مُشتركًا وهو شيء يلتذ به من الأطعمة إلى آخره، لذلك سيأتينا الآن مثلان يضربهما ابن تيمية في قضية ما في الجنة وكذا، لو كانت هذه الأشياء –وهي مختلفة- لو كُنا نحتاج إلى أن نعرفها بذاتها لا يُمكن مخاطبتنا بالتبشير بها، لكن عندما يذكر أنهاراً نعرف أن فيها أشربة.

أما كيف هذه الأشياء، لا نعرف، فنحن نعرف معنى اللبن ومعنى العسل، لكن هل العسل هو العسل؟ وهل اللبن هو اللبن؟ مختلفين، لكن القضية أن هناك أسماء فيها قدْر مُشترك، وهذا القدْر المُشترك هو مُشترك بين الموصوفين بهذا الوصف، قبل إضافتها إليهم، لكن عندما تُضاف إليهم نفهم معنًا آخر لهذا الوصف.

ذكر هنا أنه سمّى نفسه حيًّا، والحي أي ذو الحياة، وكلمة الحّي لو لم تُضف إلى الله لكان أقل حي يسمى حيًا، أي أنه لو كان هناك إنسان في العناية المُركَّزة، وفي آخر لحظات الإنسان يُقال فلان هذا يُمكن أن يعيش دقيقتين أو ثلاث أو أربع دقائق، والذي بجانبه مات.

فقال الطبيب: الميت ابعثوه إلى المشرحة أو المغسلة، والحي انقلوه إلى العناية الأكثر اهتماماً، لكنه يمُكن أن يعيش دقيقتان أو ثلاث دقائق، وما يتحرك ولا يتنفس ولا شيء، ولكنه قال عنه الحيّ، سماه حيًّا، هذا الحيّ كم معه من الحياة؟ قليل، وبغض النظر عن نوع الحيّ، سواءً كان إنسان أو دون الإنسان، اسمه الحيّ.

الحيّ هو ذو الحياة، حتى لو ثبت له أدنى قدْر من الحياة، إذن القدْر المُشترك يسبق على مُطلق الاسم.

لذلك يُخطئ بعض الناس ويقولون القدْر المشترك هو القدْر المُطلق، أو الاسم المُطلق، نقول له: لا، أو حتى بعضهم يتكلم بطريقة الأصوليين، فيقولون المُطلق والمُقيد، بمعنى المُطلق عن التقييد، وليس المُطلق في المعنى، وإلا فالاسم المُطلق هو الاسم الكامل.

فيُفَرَّق بين هذا وبين هذا، والله سمَّى بعض عباده حيًّا، لكن هل هذا الحيُّ فيه شبه من حياة هذا الحيّ؟ ليس فيه شبهًا، لكن قبل أن يختص الاسم كان متشابهًا.

قال: "لأن قوله: {الْحَيَّ} اسم لله مختص به، وقوله: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ} اسم للحي المخلوق مختص به"، هذا هو.

إذن كلما مر عليك اسم من أسماء الله، تعرف أنه اسم من أسماء الله، سيقع في ذهنك هذا الوصف الخاص، وتعرف أنه ليس معنى الوصف الذي يقع للمخلوق، لكنه هو وصف حقيقي، ولا يجوز بعد ذلك أن تقول الحياة بالنسبة لله مجازًا وبالنسبة للإنسان حقيقة.

بل بالعكس الأصل أن الاسم المُطلق لله، والمعنى الحقيقي الكامل لله، والمخلوق يناله فقط قدْرًا مُشتركاً، والذي من خلاله نستطيع أن نفهم مثل هذه النصوص.

قال: "وإنما يتفقان إذا أُطلقا وجُرِّدا عن التخصيص"، أي الذي حصل بالإضافة والتقييد وبالوصف، "ولكن ليس للمطلق مسمّى موجود في الخارج"، وهذا مُهم.

عندنا الاسم المُختص والاسم المُطلق، فالاسم المُختص يوجد في الذهن ويوجد في الخارج، بمعنى أننا إذا قُلنا: الحيّ –الاسم المُطلق-، لا نجد شيئًا اسمه الحيّ غيرُ مُختص موجود في الخارج.

أي أن الحيّ ليس هو الله ولا مخلوق ولا أحد، ولكن الاسم المُختص إما أن يكون من تشير إليه وهو موجودٌ في الخارج، وإما من أردته وقد يكون موجودًا في الخارج أو موجودًا في الذهن.

فنقول مثلًا: المهدي، هو ممكن الوجود، هذا اسم مُشترك، ولما قلت المهدي ممكن الوجود صار اسمًا مُختصًا، وعرفنا وجوده، وهو وجودٌ يناسب ذلك، ونعرف المدة التي سيعيشها وكذا.

فالمقصود من الكلام: أن الاسم المُختص يوجد في الذهن ويوجد في الخارج، ولكن الأسماء المُشتركة لا توجد إلا في الذهن، ولا يجوز أن توجد في الخارج.

وبالتالي: فعندما يكون الاشتراك يكون في الخارج أم في الذهن فقط؟يكون في الذهن فقط.

فالتماثُل والاشتراك والتشابه هو أمر مُستحيلٌ في الخارج، لا يُمكن؛ لأنه يقع عند الاشتراك، والاشتراك وقع عندما بقي في الذهن، ولكن عندما يخرج من الذهن ينتهي الاشتراك.

إذن من يقول نُريد أن ننزه الله من خلال نفي التشبيه، نقول له: أنت ما فهمت القضية، لأنه ليس هناك تشبيه أصلًا. "ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين"، لأنه لكي نفهم لابد أن يبقى قدْرًا مُشتركًا موجودًا في العقل، فالله موجود، وأنت موجود في الوقت نفسه، فنحن الآن كُلنا موجودين في الخارج، لكن أنا عندي قدْر مُشترك غير الموجود عند هذا، وهو الذي من خلاله نستطيع أن نفهم المعنى.

فالعقل يُقدِّر قدرًا مُشتركًا يستطيع به أن يفهم المعنى وفي نفس الوقت يستطيع أن يعرف أن بين الاسمين أيضًا قدرًا مميزًا وفارقًا، وهذا القدرُ الفارق حصل بالاختصاص، والقدر الغير مُميز والذي هو القدر المشترك، أي المشاع.

كأن نقول هذه أرضٌ مشاع، أي يشترك فيها أهلها، لكن بعد أن قسّمنا الأرض نقول كانت أرضًا مشاعًا، فإذا جاء واحد منهم وقال: هذه الأرض كانت لي ولك، فنقول له: هذا كان زمان وانقضى، لكن الآن ما في اشتراك.

قال: "وعند الاختصاص يقيّد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق".

فالآن أنت لك أن تُفكر بالقدر الفارق بعد ذلك: الفارق بين صفة الله عز وجل في علمه وصفة علم المخلوق، ليس هناك مجال للتشابه.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ولكن ليس للمطلق مسمًّى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيِّد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق، ولابدّ من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يُفهم منها ما دلّ عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دلّ عليه بالإضافة والاختصاص، المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه، سبحانه وتعالى".

(الشرح)

هنا يقول: لابد من هذا، أولًا: نحن حفظنا الفرق بين المختص والمشترك- في جميع أسماء الله وصفاته، فلا يوجد اسم من أسماء الله سمعناه في القرآن وفي السنة إلا ولابد أن نفهم منه شيئًا أو معنى.

لا يمكن أن الله يذكر اسمًا بحيث أننا لا نفهم منه شيئًا، أولًا أسمائه كلها حسنى، ولابد أن يكون فيها معنى، وهو يأخذ من معناه أكمله، فكيف يُمكن أن لا نفهمه حينئذٍ؟ فلابد من هذا القدْر المشترك في كل المسميات على الإطلاق.

لكن لا بدّ من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يُفهم منها ما دلّ عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دلّ عليه بالإضافة والاختصاص، الآن قبل الإضافة والاختصاص يكون هناك مواطأة.

المواطأة والاتفاق هو مدلول الاسم العام المُشترك، وهي دلالة المعنى الكليّ على أفراده بحيث لا يُمكننا التمييز بينهم، فالمُشترك دلالته بين أفراده متفاضلة أم متساوية؟متساوية، لذلك قال المواطأة والاتفاق.

فليس معقولًا أن يكون اتفاق بين اسم الله واسم المخلوق، فالمواطأة والاتفاق قبل الاختصاص، لذلك قال: "يُفهم منها ما دلّ عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دلّ عليه بالإضافة والاختصاص".

الآن بعد الإضافة والاختصاص يبقى جزءٌ من المعنى مفهومًا، فبكلمة العلم نعرف أن الله يعلم كل شيء على ما هو عليه، كما نعلم من المخلوق العالم أنه يعلم الشيء على ما هو عليه، لكن فورًا يُفرق الإنسان بمجرد الإضافة ويبقى الجزء الذي يُفهم به عالقًا في الذهن.

فيكون هناك قدر مُشترك باقي، ويأتي قدر مميز ليجعل المفارقة والتمييز والمفاضلة وهكذا.

وطبعًا ليس معنى ذلك أننا نُفاضل بين علم الله وعلم المخلوق، وقدرة الله وقدرة المخلوق، وكذا، وإنما نحن نُميِّز، كما أننا نُميز بين الخالق والمخلوق، ككلمة لا إله إلا الله، فهي تمييز بين من له حقٌ في العبادة، ومن ليس له الحق، فهذا تمييز وليس مُفاضلة بمعنى أن المخلوق يستحق جزء بسيط من العبادة، لا.

لكننا من خلال عبادة الكفار لغير الله فهمنا معنى: "لا إله إلا الله" بشكل أكبر مما لو ما مر هذا الموضوع، صحيح أن الرسلَ فهموا هذا قبل الوقوع في هذا الشيء، وقبل أن يقع أحدٌ في هذا الشيء، لكن أحيانًا الإنسان يتبلد ذهنه بحيث يحتاج إلى أكبر قدر ممكن من الشرح والإيضاح والبيان والأمثلة والوقائع.

إذن فعندما نقول أن القدْر المُشترك يبقى منه شيء، هذا الشيء هو ما نقدِرُ من خلاله على فهم المعاني، فقط، لكن ما يبقى قدرٌ مُشتركٌ بعد الاختصاص بين الخالق والمخلوق، فالقدْرُ المُشترك هو فقط حقيقة الاسم، وأما المُفاضلة فتقع بالإضافة والاختصاص.

إذن، لذلك قال: المانعةُ من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وكذلك سمّى الله نفسه: عليما حليما، وسمّى بعض عباده: عليما، فقال: {وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ}[الذاريات:28] يعني إسحاق، وسمّى آخر: حليما، فقال: {فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ}[الصافات:101] يعني إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمّى نفسه: سميعًا بصيرًا، فقال: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا}[النساء:58]، وسمّى بعض خلقه سميعًا بصيرا فقال: {إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا}[الإنسان:2]، وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير".

(الشرح)

مع اختلاف بعض النسخ لا يوجد مُشكلة، فالمُهم أن تُفهم المادة، فشيخ الإسلام ابن تيمية يقول: الآن سننقُل لكم أمثلة مما سمّى الله به نفسه في كتابه وسمّى بتلك الأسماء بعض عباده، ومع ذلك فهذه التسمية التي تماثلت في الألفاظ، لا تقتضي تشابهًا في القدْر المُختص، وهو المعاني التي هي من خصائص الله، ولا المعاني التي من خصائص المخلوقات.

فالعلم هو إدراك الأشياء على ما هي عليه، فهل إدراك الأشياء على ما هي عليه من خصائص الله وحده؟ لا.

إذا قال الإنسان ذلك، إذًا فأنت نَفيت العلم عن كل الخلق، فخصائص الرب هي كمالها وتمامها ومعاني أخرى لا يُمكننا حصرها، بحيث نقول: إن العلم أزلي، لم يأتِ في يوم إلا وله العلم كله، لم يَرد عليه وقتٌ ينقص فيه علمه، لا يأتِ عليه وقت يفنى فيه علمه.

في كتاب الله عز وجل:{لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى}[طه:52]، {يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}[البقرة:255]، هذا كله ثابتٌ لله عز وجل، والذي نُطيقه نحن أن نفهم فقط، أما ما لا نُطيق فهمه من معاني هذه الأسماء ومعاني هذه الصفات فهو في علم الله عز وجل أيضًا لا نفهمه.

فسمّى نفسه بهذا الاسم وسمّى عبده بهذا الاسم، وكان الاسم المُختص بالله يناسبه ويليق بجلاله، لأنه مُختص، والذي للمخلوق يُناسب ضعفه، فقد كان جاهلًا، حيث يقول عز وجل: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا}[النحل:78].

ما كان مُبصرًا، وما كان سميعًا، وما كان حيًّا، ويأتي وقتٌ عليه وتضعف حياته، وينام وينعس، وربما يتوقف القلب ويتوقف الدماغ، ويموت ويحيا مرة أخرى وهكذا.

هذا هو المقصود من هذه، فلذلك إذا حصل بعض الاختلاف في بعض النسخ فلا يُوجد إشكال إن شاء الله تعالى.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وسمّى نفسه بالرءوف الرحيم، فقال: {إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ}[البقرة:143]، وسمّى بعض عباده بالرءوف الرحيم، فقال: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ}[التوبة:128]، وليس الرءوف كالرءوف، ولا الرحيم كالرحيم".

(الشرح)

بل لو سألتكم الآن، هل يتماثل اسمان من أسماء الله، الرءوف والرحيم؟ ليسا مُتماثلين، مع أن كل واحد منهما له الكمال المُطلق، فبهذا نفهم أنه إذا لم يتماثل اسمان من أسماء الله، فضلًا عن أن يتحدا، فكيف الفرق بين اسم الخالق واسم المخلوق، من حيث معناه ومن حيث دلالته ومن حيث الوصف.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وسمّى نفسه بالملك، فقال: {الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ}[الحشر:23]، وسمّى بعض عباده بالملك، فقال:{وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا}[الكهف:79]، {وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ}[يوسف:50] وليس الملك كالملك".

(الشرح)

أي أنه قال:{الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ}، فهو يتكلم عن المَلِك الذي له المُلكُ كله، وله الحُكم في مُلكه، فهو مالكٌ لا يُسأل عن مُلكه، ومتصرفٌ حُكمًا وجميع أنواع التصرف: {لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}[الأنبياء:23]، ومع ذلك فلا يتصرف في مُلكه إلا في أكمل ما فيه الحكمة والعلم والإحسان والفضل والعدل.

بينما قال:{وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا}[الكهف:79]، هذا المَلك: اسمه مَلك، لكن كم نقص ملكه؛ حتى احتاج إلى أن يقع في الغصب، وأن يقع في السرقة، وأن يقطع الطريق، فما هي صفة هذا المَلك؟ لا حكمة ولا علم ولا حتى مُلك، فما هذا المُلك الذي يجعلُ الإنسان مُحتاجًا إلى سفينة للمساكين؟

والثاني قال: {وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ}[يوسف:50]، لماذا يُريد أن يأتي به؟ لشدةِ حاجته إليه، فهم ملكٌ مُحتاج، فالنصوص التي وردت في هذا تدل على الفرق، وهكذا البقية.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وسمّى نفسه بالمؤمن، فقال: {الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ}[الحشر:23]، وسمّى بعض عباده بالمؤمن، فقال: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لا يَسْتَوُونَ}[السجدة:18]، وليس المؤمن كالمؤمن، وسمّى نفسه بالعزيز، فقال: {الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ}[الحشر:23]، وسمّى بعض عباده بالعزيز، فقال: {قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ}[يوسف:51]، وليس العزيز كالعزيز".

(الشرح)

هنا مثلًا: العزيز المُتكبر، العزة مع وصف نفسه عز وجل بالمُتكبر، فبيان هذا الوصف من خلال هذين الاسمين، العزيز المُتكبر، بلا شك يظهر لنا معنًا جديدًا.

بينما قوله: {قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ}، ماذا قالت امرأة العزيز؟ {قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ}[يوسف:51]، هذه زوجة العزيز.

ففرقٌ كبيرٌ بين من كان لا يدري ما الذي يحصُل ببيته، أو كان مستغفلًا، لا يُمكن التشابه، فحين ذُكر اسم العزيز فُهم منه هذا المعنى.

فأنت عندما تقول العزيز المُتكبر، كيف يحصُل في ذهنك، لذلك أولئك الذين يظنون أن إثبات الأسماء والصفات لله عز وجل يجعلهم مُشابهين للخلق هم أبعدُ الناس عن تعظيم الله.

لأننا عندما نعرف المعنى الذي فيه تعظيمٌ للخلق نجد فيهم النقص، كما أننا بمُجرد أن نسمع اسمًا من أسماء الله -ومعلومٌ أن أسماء الله عز وجل تَرِدُ في مواردِها وفي سياقاتها، وأحيانًا تأتي مُقترنة- نفهم ما يدل على التعظيم، فكيف يُمكن أن يقع في النفوس مثل هذا المعنى؟

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وسمّى نفسه الجبار المتكبر، وسمّى بعض خلقه بالجبار المتكبر، فقال: {كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ}[غافر:35] وليس الجبار كالجبار، ولا المتكبر كالمتكبر، ونظائر هذا متعددة.

وكذلك سمّى صفاته بأسماء، وسمّى صفات عباده بنظير ذلك، فقال: {وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}[البقرة:255]، وقال: {أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ}[النساء:166]، وقال: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ}[الذاريات:58]، وقال: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً}[فصلت:15].

وسمّى صفة المخلوق علما وقوة، فقال: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[الإسراء:85]، وقال: {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ}[يوسف:76]، وقال: {فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ}[غافر:83]، وقال: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ}[الروم:54]، وقال: {وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ}[هود:52]، وقال: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ}[الذاريات:47] أي بقوة، وقال: {وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الأَيْدِ}[ص:17] أي ذا القوة، وليس العلم كالعلم، ولا القوة كالقوة".

(الشرح)

سبحان الله! لاحظ معي هنا في المواضع التي ذكر الله عز وجل فيها أسماء هذه الصفات، فبدء بذكر أسماء صفات الله وأسماء صفات المخلوقين.

لما ذَكَرَ علمه قال: {وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}[البقرة:255]، فنفس الموضع دلالته على العلم دلالةٌ تدل على الكمال، وقال: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ}[النساء:166].

الآن قال: {وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ}، ذكر علمه وعلم المخلوقين، فما هو علمهم؟

{وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}، عندما ذُكِرَ علمهم ذُكِرَ على هذه الصورة من القلة والضعف والهوان، أنهم أذلة لا يُمكنهم الأخذ بشيء من العلم إلا إذا شاء، وهذا يدُل على كم ونوع العلم.

فالكمُّ تدلُ على أنه علمٌ قليلٌ جدًا، والنوع تدلُ على أنه علمٌ باتجاهٍ مُعين، فهو ليس بكل شيء، ولكن فقط بما شاء هو عز وجل.

ولما ذكر القوة قال: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً}[فصلت:15]، فذكر قوته ووصفها بأنها أشدّ، فهذه دلّت على نوع كل صفة بحالها.

ولما ذكر علم المخلوقين قال:{وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا}[الإسراء:85]، {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ}[يوسف:76]، ولما تكلّمَ عن علمهم قال: {فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ}[غافر:83]، ولما نقول فلانٌ فرِحٌ بما عنده، فهذا يدلُ على أنه أمرٌ أكثر بكثيرٍ مما نتصور من الضعف والهوان الذي هو فيه.

وقال: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً}[الروم:54]، أثبت لهم قوة لكن كيف هذه القوة؟ ضعف وقوة، أي تمرُ بمراحل، فقال: {ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً}[الروم:54]، أي وصلوا إلى الضعف مرة أخرى، {يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ}[الروم:54]، أي لو شاء لجعل لهم قوةً أكثر، فحتى لو صار لهم أعظمُ أنواع القوة ففيها ضعف.

وأيضًا لو شاء لجعل كل قوةَ الخلقِ في رجلٍ واحدٍ، لكن من الذي أعطاه هذه القوة؟- كانت هذه القوة بالنسبة لقوة الله لا شيء.

فكلُ الخلق سيجتمعون يومًا {مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ}[إبراهيم:43]، كلُ الخلقِ سيجتمعون يوم القيامة وقد ذُلوا لله، فيقول عز وجل: {لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ}[غافر:16]، فكُلُ الخلق حتى لو كانوا في أحسن أحوالهم قوتهم ضعيفة.

لكن هنا قال –والآن هو ذكر العلمُ والقوة- فذكر اسمُ العليم القدير، فهو ذو القُدرةُ لكن صفة مشبهة تدل على المُبالغة، أي علمٌ كثير، أو قدرةٌ كبيرة.

لكن لابد من أن نعرف أن التفسير لهذه الأسماء لا يُعطي المعنى الذي تُعطيه هذه الأسماء قبل تفسيرها، فالإنسان الذي يفهمُ الأسماء بشكلٍ مُباشر؛ يفهمُ منها ما هو أعظم مما يفهم منها بعد الوصول إلى تفسيرها بالألفاظ الأخرى.

فحتى نفهمُ هذه القضية، تفسيرُنا لها لا يعني أنه يزيد في تعظيم الله، وإنما إذا كُنا نعرف ذلك قبل هذا التفسير فنجده هو وإلا فالقادرُ هو ذو القدرة، أيضًا.

لكن التنبيه {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ}[الذاريات:47]، الكلام عن القُدرة وليس عن الأيدي، لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية لما ذكر هذا أراد القدرة وما أراد الأيدِ.

لأن الأيدْ هنا من آدَ - يَئِيدُ أيْدًا، آدَ تعني قَدَرَ أو قَويَ، وإذا كان آدَ يَئِيدُ أيْدًا، أي فَعَلَ يفعَلُ فَعلًا، بينما الأيدِى من أفعل، فوزن أيدِ أفعل، بينما وزن أيدْ فَعْل، وبالتالي فلا الوزن مُتفق ولا المعنى مُتفق.

فلا تأتي {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} بمعنى بالأيدي، أي بأيدينا، لا، إذن هذه ليست من آيات صفات الخبرية، وإنما من الآيات التي دلت على القوة، الصفة المعنوية، حتى لا يختلطُ الأمرُ علينا.

فإذا قُلنا {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ}، يعني القوة، وهذا هو الظاهر، ونحن عملنا بالظاهر، فلو قال قائلٍ: بأيدٍ تعني باليدّين، قُلنا: حرف المعنى، لأن هذا معناه أن الله خلق السماء بيده كما خلق آدم بيده، لأن يد تعدّت بالباء، وإذا تعدّت بالباء تعني مُباشرة في الفعل بما تعدى به.

وإذا قُلنا: الله عز وجل خلق آدم بيده، يعني أنه حصلت مُباشرة خلق آدم باليد، بخلاف إذا قُال الله: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} فإن هذا ليس معناه ما تقدم من الصفة الخبرية.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وكذلك وصف نفسه بالمشيئة، ووصف عبده بالمشيئة، فقال: {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}[التكوير:28-29]، وقال: {إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}[الإنسان:29-30]، وكذلك وصف نفسه بالإرادة، ووصف عبده بالإرادة، فقال: {تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[الأنفال:67]".

(الشرح)

هذه طبعًا صفاتٍ فعلية، أي أفعال من أفعال الله، المشيئة لها معنًى يختلفُ عن معنى الإرادة وقد يتفق، أي أن الإرادة الكونية هي بمعنى المشيئة، لكن الإرادة قد لا تكون كونية وبالتالي فالمشيئة لابد من أن تمضي، بينما الإرادة تمضي منها الكونية.

أما الشرعية فهي التي بمعنى محبته ورضاه، أو ما يُحبه ويرضاه، فهذا الذي المُراد من المخلوق أن يفعله، فإن فعله مضت إرادته عز وجل الشرعية، وإن لم يفعله لم تمضِ فيه الإرادة الشرعية والتي جُعلت للمخلوق.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ووصف نفسه بالمحبة، ووصف عبده بالمحبة، فقال: {فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ}[المائدة:54]، وقال: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}[آل عمران:31]، ووصف نفسه بالرضا، ووصف عبده بالرضا، فقال: {رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ}[المائدة:119]، ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد، ولا إراداته مثل إرادته، ولا محبته مثل محبته، ولا رضاه مثل رضاه.

وكذلك وصف نفسه بأنه يمقت الكفار، ووصفهم بالمقت، فقال: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ}[غافر:10]، وليس المقت مثل المقت".

(الشرح)

إذن وصف نفسه بصفات منها كما ذكرنا سابقًا المشيئة والإرادة، والمحبة، ولا شك أن المحبة أخص من الإرادة، لأن من الأشياء ما يُريدها ولا يُحبها، ومنها ما يُريدها ويُحبها، فالمحبة أخص.

ووصف نفسه عز وجل بالرضا، والرضا أيضًا بينه وبين المحبة عموم وخصوص، لأنه قد يرضى عن فعل عبدٍ مُعين ولا يرضى عن العبد، وقد يُحب فعل العبد ولا يرضى عنه، وقد يُحب العبدُ ويرضى عنه.

لكن إذا أطلق الرضا عن قومٍ مُعينين فالذي يغلبُ أن رضاه يمضي فيهم، ويدلُ على توفيقه لهم، وتسديده لهم، وإلى آخره، هذا الذي يغلب كما قال بعض أهل العلم.

لذلك فإن قوله تعالى: {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ}[الفتح:18]، شهادة القرآن بأنهم مرضيّون، وقوله كذلك عن من قال فيهم من الصحابة {رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ}[المائدة:119]، أن هذه ماضية فيهم.

ولذلك قال -صلى الله عليه وسلم- لن تمس النار أحد بايع تحت الشجرة، لذلك ذكر أهل السير فيما صح أن ممن كان معهم في تلك الغزوة -غزوةِ الحُديبية- لكنه تبِع إبلًا له ضلت؛ رجُلًا من المنافقين، فلما بايعوا ما كان موجودًا تحت الشجرة، وهذا يدلُ على توفيق هؤلاء لهذا المعنى.

وقد يُحب الله العبد في زمنٍ ما، ثم يُبغضه، فيُحبه لما فعل، ويُبغضه لخلاف ذلك، وأما الفعل فقد يحصُل الرضا من فعلٍ مُعين، ثم يحصُل الغضب من فعلٍ آخر، فيشترِكُ في العبدِ المُعينِ رضًا عن بعض أفعاله، وغضبٍ على بعض أفعاله.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد، كما وصف عبده بذلك، فقال: {وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ}[الأنفال:30]، وقال: {إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا * وَأَكِيدُ كَيْدًا}[الطارق:15-16]، وليس المكر كالمكر، ولا الكيد كالكيد، ووصف نفسه بالعمل، فقال: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ}[يس:71]".

(الشرح)

هذه أنواع، ومما ذكر مثلًا المقت، وهذا أريد أن أضرب له مِثلًا لنفهم الموضوع بالنسبة للأسماء والصفات.

المقت عندما يفسره السلف لا يقولون أن المقتَ هو أشدُ البغض، لكن عندما يفسره اللغويون يقولون: المقتُ هو أشدُ البغض.

لكن عندما نقول فلانٌ مقيت، تفهم من هذا المعنى ما لا نفهمه من قولنا فلانٌ من أشدُ الناس بُغضًا، نفهم من هذا معنى مُباشر، فتجد أنك عندما نُريد أن نفسر تضعفُ دلالة ذلك المعنى.

وهذا المثال أردتُ أن أضربه من أجل أن أُبينُ أنه لا ينبغي لكل أحد أن يقول مثلًا فسر لي معنى هذه الكلمة، فما معنى اليد؟ ما معنى المحبة؟ ما معنى الغضب من الله؟

هذا الذي يُمكنُ أن يُفسره سُيضعف من المعنى في نفسك، فالمعنى الذي جاء به القرآن أعظم مما بعد التفسير.

وعندما نقول: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ}[غافر:10]، يقول السلف: الذين كفروا يُنادون يوم القيامة عندما يُشاهدون ما غاب عنهم وكانوا قد كذبوا به؛ يمقتون أنفسهم، أي –على كلام اللغويين- يبغضون أنفسهم أشد البغض.

كلام السلف يقول: يُمقتون أنفسهم فيُنادون إن الله مقتكم يوم أن فعلتم تلك الأفعال التي ينهاكم عنها فكانت سببًا في هذا، وأشد من ما تمقتون أنفسكم الآن.

نستفيد من هذا التفسير أكثر من التفسير الذي يقول: المقت هو أشد البغض، ورُبما ما يستطيع كل أحد أن يفهم هذا المعنى، لكن الذي يستطيع أن يفهم المعنى هذا يسهُل عليه أن يفهم أن تفسير كثير من الأسماء والصفات يزيدُها غموضًا، ولم يكن فيه غموضٌ أصلًا.

لكن بعد الكلام في هذا، العامي يسمعُ المقت، أو يسمع: يحبهم ويحبونه، فيفهمُها، ويقول: اللهم اجعلني ممن أحببتهم، فيأتيه واحدٌ من المُتكلمين والنُظار والمُدققين والمُحققين ويقول له: ماذا تقصد بأن يُحبك؟ فيرتبك، ثم يقول له فسر لي معنى المحبة.

وحتى لو فسر له هذا الشخص -الذي هو من النُظارِ المُثبتة معنى المحبة- فسوف لن تكون هذه المحبة في نفس هذا الإنسان إذا قيل: له الله يُحبك، مثل ما إذا قيل له الله يُحبك بدون هذا التفسير.

أحببت أن أتكلم في هذا الموضع؛ لأنه من المواضع التي تُطرح في النقاش أحيانًا.

قال: "وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد"، وهذه الصفات التي يُسميها بعض أهل العلم بالصفاتِ المُقيَّدة؛ لأنه لا يجوز إطلاقها على الله عز وجل، وسميت مُقيدة؛ لأنها مُقيدة بمن يستحقُ.

فهل يُمكن أن يكون وصفًا باتجاه من لا يستحق؟ أي هل نحن نستحق محبة الله ورضاه؟ لا نستحق؛ لأننا لم نقم بما يُوجب محبته ورضاه.

هل أحد قام بما يُوجب محبة الله ورضاه؟ لا أحد.

إذن فهذه الصفاتُ مُقيدة؛ لأنها بمن يستحق المكر والكيد، أي فقط تكون في من يستحق المكرُ والكيد، واستحقاق هذا قد يكون لأجله، وقد يكون لأجل غيره.

فمثلًا يمكر بالكفار من أجل المؤمنين، فهؤلاء الكفار يستحقون المكر لأنهم يكيدون بالمؤمنين، فيقول عز وجل: {إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا (15) وَأَكِيدُ كَيْدًا}[الطارق:15-16]، هل يكيد بالمؤمنين؟ لا، بل يكيدُ بالكفار.

بينما مثلًا في سورة يوسف يقول: {كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ}[يوسف:76]، فهل الكيد وقع على يوسف أم على غير يوسف؟... على غير يوسف، إذن هو عندما يكيد بالكفار يكيدُ من أجل المؤمنين.

عندما يمكرُ بالمنافقين، يظهر لهم أنهم يصلون مع الناس وكذا، فيظنون أنه إذا عمِلنا مثل ما عمِلوا؛ أفلتنا يوم القيامة، أي إذا كان هناك يوم قيامة، أفلتنا، وإذا لم يكن هناك يوم قيامة فنحن نتخذُ عقيدتنا، ونتربص الدوائر، ونوضعُ خلال المؤمنين، وهكذا، فإذا جاء يوم القيامة مكر الله بهم.

فهل يمشون على الصراط أم لا؟ يُعطون نورًا أم لا؟.. يُعطون نورًا، حتى إذا توسطوا الصراط، ضُرب بينهم وبين المؤمنين بسور، وتنطفئ الأضواء والأنوار، وهم أحوج ما يكونون إليها.

فهذا المكرُ والكيد والمِحال والاستهزاء والخداع، إذا كان فيمن يستحق كان ممدوحًا أم مذمومًا؟

لكن إذا وقع من الإنسان، فقد يقع في حقه وقد يقع في غير حقه، لذلك يكون من الإنسان مذمومًا وممدوحًا، لكنه لا يقعُ من الله إلا في حقه، ولذلك دائمًا هو من الله ممدوح، لكن لا يُطلق على الله، لأنه ينبغي أن نتقيد بمواضع ذكره.

أخيرًا قال: العمل، فإذا قال: {عَمِلَتْ أَيْدِينَا}، أي عَمِلنا، أما إذا قال عَمِلنا بأيدينا، ففي هذه الحالةُ تعني باشرنا العمل باليد، فما الفرق بين أن يحصُل العمل باليد نفسها، وبين أن يحصُل بالعمل بدون أن تكون اليدُ مقصودة؟... التعدية بالباء.

إذا تعدت بالباء فهي مقصودة، ففي قوله عز وجل: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}[ص:75]، إذن هي هُنا مقصودة.

لذلك قال: {بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ}[الروم:41]، فهل هنا تعني أنه لابد أن تكون بأيديهم عملوا، أم من المُمكن أن تكون بأرجلهم وألسنتهم؟

{ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ}[الحج:10]، أم قدّمت بيديك؟... قدّمت يداك.

وأيضًا يُمكن أن يُقال لواحدٍ وقف بين يدي رئيس العمل، وقال له: أنت ظالم وأنت جاحد، وأنت فاشلٌ وأنت كذا، فقال له رئيس العمل: وأنت مُقال، فمشى هذا الشخص وذهب إلى بيته.

فقال له واحد آخر: ماذا فعل؟ فقال له: ذلك بما قدمت يداه، فرد عليه وقال له: أنا لم أشتغل بيدي شيئًا، وأنا قُلتُ كلامًا بلساني!!!

لا، هذا كلامُ العرب، عندما تفعلُ شيئًا يُقالُ لك: ما قدمت يداك، أما إذا باشرته بيديك يقال: ذلك بما فعلته بيدك.

لذلك هنا لما قال شيخ الإسلام -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ووصف نفسه بالعمل فقال: {عَمِلَتْ أَيْدِينَا}[يس:71]"، يُشار هنا للعمل، فهذه الآية ليست من آيات الصفات الخبرية، إنما من آيات الصفات الفعلية، حتى لا تختلط علينا الأمور.

فعندما يقول واحدٌ أنتم من الذين أوّلوا، فهل من التأويل هنا أن نقول هذه ليست من الآيات التي تثبتُ بها اليدين؟... ليس من التأويل.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ووصف عبده بالعمل، فقال: {جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[السجدة:17]، وليس العمل كالعمل، ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة، في قوله: {وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}[مريم:52]، وقوله: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ}[القصص:62]، وقوله: {وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا}[الأعراف:22].

ووصف عبده بالمناداة والمناجاة، فقال: {إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ}[الحجرات:4]، وقال: {إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ}[المجادلة:12]، وقال: {إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلا تَتَنَاجَوْا بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}[المجادلة:9]، وليس المناداة كالمناداة ولا المناجاة كالمناجاة".

(الشرح)

الآن عندما قال: "ووصف نفسه بالمُناجاة والمُناداة"، فهذا من جنس الكلام، ولكن نستفيد كما ذكرنا فيما سبق من النداء والمُناجاة أنه بصوت.

أهل السنة والجماعة يقولون: كلام الله بصوت وحرف، فمن قال: إن كلام الله هو المعنى النفسي الذي دلّ عليه اللفظ، فهو من فئة الأشاعرة، أو من الماتُريديةُ، أو الكُلَّابِيَّة، الذين يقولون هو معنًى في النفس دلّ عليه اللفظ.

إذن اللفظ مخلوق أم غير مخلوق عندهم؟ مخلوق، لأنه دلّ عليه اللفظ، إذن فليس هو اللفظ.

ومن قال: إن كلام الله هو الحرف والصوت الدالُ على المعنى؛ إذن فهو أخرج المعنى، والصحيح أنه هو الصوتُ والحرفُ والمعنى، فالحروف والأصوات والمعانِي هي كلام الله.

الحروف والأصوات الدالة على المعاني بدون المعاني ليست كلام الله، والمعاني المدلولة بالألفاظ دون الألفاظ ليست كلام الله، فليس كلامُ الله لفظٌ دون المعنى، ولا المعنى دون اللفظ.

القول الثاني: الذي قال: الأصوات الدالة على المعانِي: هذا قول بعض السالمية، فلا تغتر، ولا تغتر أيضًا بقول النحاة؛ حيث قالوا: "قولٌ مُفيد"، هذا أيضًا خطأ، لأن الكلام ليس القول المفيد، بل هو القول مع الفائدة.

"لفظٌ دلّ على معنًى مفرد"، خطأ، إنما هو لفظٌ دل على معنًى مفرد والمعنى الدال عليه اللفظ معًا، لابد فقط أن نُضيف هذا الشطر الثاني، فلابد من أن يكون المعنى واللفظ معًا، وذلك لأن المُناداة والمُناجاة من كلام الله: الصوت.

والمعانِي التي حصلت بالخطاب، فالله عز وجل خاطبهم، إذن فالمعاني التي دلّ عليها الخطاب من كلام الله، فجعلوا كهذا الكلام صوتًا أو معنًى دون الصوت؛ هو إنقاصٌ لهذا المعنى، فدلّ النداء والمُناجاة على الصوت، ودلّت الألفاظ المُستعملة في المُناجاة والمُناداة على اللفظ، الذي هو الصوت، أي الأصوات التي كان بها هذا الكلام.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ووصف نفسه بالتكليم في قوله: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}[النساء:164]، وقوله: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ}[الأعراف:143]، وقوله: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ}[البقرة:253]، ووصف عبده بالتكليم في مثل قوله: {وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ}[يوسف:54]، وليس التكليم كالتكليم".

(الشرح)

هذه الصفة ماذا يُسميها؟... هذه الصفة قديمة النوع حادثة الأفراد، فهي ذاتية باعتبار، وفعلية باعتبار، ففصل بين السابق وبين الذي سيأتي بهذه في الصفة، فتكون متوسطة.

وهي من أعظم صفات الله عز وجل وفيها حصلت محنة إمام أهل السنة والجماعة، إثبات هذه الصفة لله، هي فيصل، لذلك لا تجد حتى المُتكلمين الذين يُثبتون كلام الله، لا تجدهم يُثبتون كلام الله على النحو الصحيح.

فالذين يُثبتون الكلام على أنه المعنى الذي في النفس في النهاية ينتهي إلى أنه لا كلام، لأن معنًى واحد وإلى آخره، ولا يُثبتون اللفظ والمعنى، كذلك من يقولون الكلام هو اللفظ دون المعنى، لم يُثبتوا كلام الله، فجميع المُتكلمين لا يُثبتونه.

فكلام الله إثباته على النحو الواجب هو محنة، من أثبته على النحو الواجب فإنه يُمكنه أن يُثبت بقية الصفات بإذن الله، تعالى.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ووصف نفسه بالتنبئة، ووصف بعض الخلق بالتنبئة، فقال: {وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ}[التحريم:3]، وليس الإنباء كالإنباء.

ووصف نفسه بالتعليم، ووصف عبده بالتعليم، فقال: {الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ}[الرحمن:1-4]، وقال: {تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ}[المائدة:4]، وقال: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ}[آل عمران:164]، وليس التعليم كالتعليم.

وهكذا وصف نفسه بالغضب في قوله: {وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ}[الفتح:6]، ووصف عبده بالغضب في قوله: {وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا}[الأعراف:150]، وليس الغضب كالغضب".

(الشرح)

نلحظ أنه ما زلنا في موضوع إثبات الصفات، فسمّى صفته باسم وسمّى صفة الخلق بذلك الاسم، ومع ذلك ليس هذا الوصف مثل ذاك الوصف.

هذا شيء واضح، وكأن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: كل هذه أمثلة على التباين الواضح بين ما سمّى الله به صفاته، وسمّى به صفات خلقه، ولو اتفق اللفظ ودلّ على معنًى مشترك، فليس هذا المعنى بعد الإضافة والتخصيص مثل ذلك، ولا حتى يُقاربه أو يُشابهه، فضلًا عن اتحاد هذا المعنى.

في قوله: {وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ}[الفتح:6]، غضب الله دائمًا محمود، فمتى غضب فغضبه محمود.

لو أن مخلوقًا من المخلوقات رأى معصية، أو فاحشة في أهله، ولم يغضب، قال: أنا من النوع الذي لا يغضب، ولا أُحب الغضب- ففي هذه الحالة سيكون فعله مذمومًا، أما إن غضب من ذلك، فغضبه محمود.

إذن فالمخلوق قد يكون غضبه محمودًا وقد يكون مذمومًا، وذلك لأنه قد يغضب مما يجب الغضب منه، وقد يغضب مما لا يجب الغضب منه، بل قد يغضب مما ينبغي الفرح به.

فمثلًا، واحد ذهب ابنه إلى الصلاة في المسجد، وأدى الصلاة في جماعة، ثم رجع إلى البيت، فسأله أبوه أين كنت؟ كنتُ أُريدك أن تشتري لي كذا وكذا، فرد عليه الولد وقال له: كنت أُصلي في المسجد، فغضب الوالد، فهذا غضبٌ مذموم.

وقد يجتمع في غضب المخلوق الذم والمدح، وهذا لا يُمكن بالنسبة إلى غضب الله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- وهذه صورة واحدة، لذلك قال: {وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا}[الأعراف:150]، اجتمع في غضب موسى ذمٌ ومدح.

المدح: أنه غضبَ لله، حيث أنه لما رأى ما هم عليه غضب، وهذا غضبٌ محمود وأيضًا مأجور، لكن ماذا فعل غضبه هذا؟... ألقى الألواح، فأين كمال الحكمة؟

موسى من أكمل الناس حكمة وعلمًا، ولكن الضعف البشري الذي أثار موسى υ من شدّة ما رأى ما وقعوا فيه، الكمال الذي كان فيه نقص قليلًا –كمال الحكمة- فكان تصرفه أنه أسقط الألواح، فهل كان يملك نفسه في ذلك الوقت؟

ما استطاع أن يملك نفسه، فإن قال قائل: إن الله عز وجل أخبره بأنهم عبدوا العجل وهو مازال في الطور يناجي ربه، حيث قال له ربه: {قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ}[طه:85]، {فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا}[طه:86]، وعندما رجع ورأى ما فعلوا؛ ألقى الألواح.

فهو أصلًا رجع غضبان، لكن لما رأى ما هم عليه ألقى الألواح، فماذا حدث؟ نقول هنا ليس الخبر كالمُعاينة، ولكن هذا خبرُ ربُ العالمين، وأعظم من المُعاينة، وهذا يُبين أنه بشر.

لا تُخاطب البشر بهذه الصورة، فواحد يقول لك يا أخي أنت ما ينبغي عليك وهذا شكٌ عندك أنت، ولابد أن يكون إيمانك بالجنة كما لو أنك تراها، نقول له: لا، هذا كلامٌ ليس صحيحًا، ولا يُمكن هذا.

لا يُمكن للذي يعلم شيئًا عن غيب لأنه يؤمن بالله أن يكون معرفته به كمعرفته لو أنه رآه.

فلو أن الله عز وجل أراك الجنة، والله هو الذي تكلم عنها وهو الذي أراك إياها؛ فأكيد سيكون علمك بها بعد الرؤية مُختلف.

لذلك هل علم النبي -صلى الله عليه وسلم- بالنار والجنة والملائكة وطباق السماوات وما إلى ذلك مثلُ علمُنا؟... قطعًا لا، مع أنهم بلّغوا ونحن بلغنا، لكنه رأى.

ولذلك الغضب الذي تملك موسى، يأتي واحدٌ ويقول كيف موسى عليه السلام نبي الله يُلقي الألواح، نقول له: أما تُدركُ أن الغضب الذي وقع في ذلك الوقت لأنه شَهد قومه الذين تعب عليهم ومضى بابتلاءات شديدة واختبارات مع فرعون، وقطع فيهم أشواطًا والبحر وكذا، وبعد كل هذا يأتي وإذا بهم يعبدون العجل.

تصور أنت الآن تُربي ولدًا من أولادك يُصلي ويصوم، والبنت ما شاء الله بالحجاب وكذا، ثم تتفاجأ يومًا من الأيام البنت خارجة بلباس مُتبرج، فسبحان الله! بعد كُلِ هذا التعب الذي تعبته يحدُث هذا، هل ستتألم أم لا؟

بالطبع ستتألم، لأنك بشر، وإذا لم يتألم موسى فهو ليس ببشر، فهو لم يبلغُ كمال الإله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- بينما رب العالمين -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- ولله المثل الأعلى- كم عُبِد العجل من خلقه؟ وكم عُبِدت الأصنام، والحجارة؟ كل الكفر الذي وُجِدَ في الدُنيا والمعاصي والذنوب الله يعلمُ بها ويراها، فما حصل أنه من غضبه فعل ذلك.

لأن كمال صفة الغضب في الله عز وجل تختلف، أنت تفهم المعنى المُشترك من الغضب، لكن الغضبُ الحقيقي الذي هو صفة الله ما تستطيع أن تفهمه، فهذا مُختص به عز وجل.

لذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- لما جاء له الرجل، وقال له: أوصني، قال له: «لا تغضب»، فكرر سؤاله مرارًا، وفي كل مرة يقول له: «لا تغضب»، لأن الغضب مُصيبة.

ولذلك لو أن واحدًا –مثلًا- قال لك: أُريد أن أُزوجك ابنتي وكذا ولكنك معروفٌ عنك أنك شديدُ الغضب، فكيف أُزوجك ابنتي، وأنت رجلٌ تغضب كثيرًا، وما تستطيع أن تمسك نفسك، فتقول له أنا مُتدين وأنا طالب علم، فصحيحٌ أنك طالب علمٍ لكن هذه صفة بشرية، ولا يُمكن طلب العلم ولا شيء أن يُؤثر عليها.

ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إذا جاءكم من ترضون دينه و خلقه فزوجوه»، وذلك لأن الدين وحده ما يستطيع، أي أن الدين وحده في الرجل ما يستطيعُ أن يجعل منه الرجُلَ المطلوب، فلابد من الخُلُق.

فإذا كان بخيلًا فالدينُ يُمكنُ أن يجعله يتصدق، لكن بألم، فيُخرجُ القرش وكأنه يُمِّزق جلده، وهكذا، وله أجر المجاهدة، لكن هذا ليس ممدوحًا.

الشاهد من الكلام: أنه ليس الغضب كالغضب.

ومن المُمكن أن يتصورَ أحدٌ الآن أننا نِلنا من نبي الله موسى عليه السلام عندما قُلنا أنه في تلك المرحلةُ ما ملكَ نفسه وكذا، نقول له: لا، بالعكس، لولا أنه رأى ما يُغضبه لله؛ ما فعل هذا، ويمكن واحدٌ آخر غير موسى ما فعل -واحدٌ مؤمنٌ- وما وقع منه هذا الأمر، وهذا ليس لِتعظيم تلك الألواح، بل لقلة تعظيم الله عندما رأى ما فعلوه.

وبالتالي الذي وقع من إلقاء الألواح أمرٌ ما هو ممدوح، فاجتمع في غضب الإنسان، وهو من خيارِ الخلق، أمر مطلوب وأمر غيرُ مطلوب، فوقع منه الأمران، وإن كان فيه نيل من نبي الله موسى ۵، فنحنُ نستغفر الله ونتوب إليه.

لكن أرجو أن تكون القضية فُهمت على الوجه الواجبِ فهمه.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر في سبع آيات من كتابه أنه استوى على العرش، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره، في مثل قوله: {لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ}[الزخرف:13]، وقوله: {فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ}[المؤمنون:28]، وقوله: {وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ}[هود:44]، وليس الاستواء كالاستواء".

(الشرح)

هنا ختم الصفات الفعلية بالاستواء، وإذا سئل أحدٌ هل الاستواء صفةٌ ذاتيةٌ أم صفةٌ فعليةٌ؟ فهذا يدلُ على ضعف شديد في معرفة الصفات، فنحن ذكرنا أن الفرق بين الصفة الذاتية والصفة الفعلية، أن الصفة الفعلية متعلقةٌ بالمشيئة.

والله عز وجل حين استوى، هل استوى بمشيئته أم لا؟... استوى بمشيئته، إذن فكيف تكون صفةً ذاتية؟! هذا عجيب!

وبعضهم استشكل أن علماء السلف يقولون: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا من غير أن يخلو منه العرش، وهذا أمرٌ مُختلف، فمعنى الاستواء قد يقتضي معنى غيرُ معنى العلو والارتفاع، ومعنى الاستقرار.

ومع ذلك فالله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- قادرٌ على أن يدع العرش وأن يُفني العرش، وأن يُفني كل الخلق، فهل يُمكن أن يُقال ذلك في صفة الذات؟ هل يُمكن أن يُقال أن الله عز وجل يُمكن أن لا يكون حيًّا؟

إذن فلابد من التفريق الشديد بين الأمرين، فهو فرقٌ واسع جدًا: الفرق بين صفة وصفة من صفات الله عز وجل، فهذه صفة الله، وهذه صفة الله، لكن مع ذلك حصل بينهما من التباين فرق كبير، وقبلنا هذا.

فكيف عندما نقول هذه صفة المخلوق وهذه صفة الخالق؟!

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ووصف نفسه ببسط اليدين، فقال: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ}[المائدة:64]، ووصف بعض خلقه ببسط اليد، في قوله: {وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ}[الإسراء:29]، وليس اليد كاليد، ولا البسط كالبسط، وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه، ولا جوده كجودهم، ونظائر هذا كثيرة".

(الشرح)

ذكر هنا صفةُ اليد وصفة البسط، والبسط صفة فعلية، أما اليدُ فصفةً ذاتية خبرية، وليست معنوية كالعلم، لأن العلم صفة معنوية.

إذن هنا أثبت ووصف اليد بأنها مبسوطة، أي يدلُ على أن هذه الصفة خبرية وزيادة، ووصف اليد بأنه يخلق بها، ووصف اليد بأنه يقبضها، حيث يقول عز وجل: {وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ}[البقرة:245]، فوصف القبض والبسط، وجاء في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- نسبة البسط والقبض إلى اليد.

في آخر حديث ابن عمر ذكر وقال: «إني لأنظر إلى المنبر من تحت رسول الله-عليه الصلاة والسلام- وأقول أساقط هو برسول الله عليه الصلاة والسلام، حينما كان يقبض يده ويبسطها ويقول الله عز وجل: {لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ}[غافر:16]»، إن كان هذا الحديث، والله أعلم.

على كل حال، هذا يدل على أن هذه الصفة من صفات الله عز وجل موصوفة، أي أن الصفة نفسها موصوفة.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فلابد من إثبات ما أثبته الله لنفسه، ونفي مماثلته لخلقه، فمن قال: ليس لله علم، ولا قوة، ولا رحمة، ولا كلام، ولا يحب، ولا يرضى، ولا نادى، ولا ناجى، ولا استوى؛ كان معطلًا، جاحدًا، ممثلًا لله بالمعدومات والجمادات".

(الشرح)

أبعد هذا الكلام، هل يُعد من ينفي ذلك مُنزّهًا لله؟ من ينفي ذلك فهذا مُعطلٌ جاحد، وهذا يحتاج إلى عقوبة، ولا يحتاجُ إلى المدح والإكبار والتعظيم.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ومن قال: له علم كعلمي، أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو رضا كرضاي، أو يدان كيدَيّ، أو استواء كاستوائي؛ كان مشبِّها، ممثلًا لله بالحيوانات، بل لابد من إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل".

(الشرح)

أي أنه لو وُجدَ إنسانٌ يقول: الله له يدٌ كيدي، وهكذا، أيضًا هذا ما هو بمُثبت، فالمُثبت هو الذي يُثبتُ الصفة على النحو الذي أثبتها الله، أما هذا الذي يُثبت الشيء وزيادة؛ تعدى.

وهذا التعدي جعله مُمثّلًا لله بالناقصات، وإذا مثّلت الله الذي له الكمال المطلق بالناقصات، إذن ففي هذه الحالة هل ذكرت له الكمال أم النقص؟ إذن هذا أيضًا يحتاج إلى عقوبة.

بل لابد من إثبات بلا تمثيل، أي بلا زيادة، وهي التمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، والتعطيلُ يحصلُ بالنفي، ويحصلُ بالتبديل، الذي هو التأويل، ويحصلُ بمجرد التفويض كالذي يقول: لا أفهم، ولا أُثبت وإلى آخره.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "ويتبن هذا بأصلين شريفين، وبمثلين مضروبين -ولله المثل الأعلى- وبخاتمة جامعة".

(الشرح)

شيخ الإسلام ابن تيمية بدأ بالتمهيد الذي ذكره وانتهينا نحن من شرحه، هذا فقط تمهيد.

وهذا التمهيد يقضي على رؤوس المُعطلة، وبعد هذا التمهيد أتبعه بمثلين مضروبين –ولله المثل الأعلى- أي سيضرب هذين المثلين، مثلٌ في الدنيا: وهو الروح، ومثلٌ في الآخرة وهو ما في الجنة.

ويقول: هذا الذي لا نعلمه ومع ذلك نُثبته على وجهٍ يُناسبه عز وجل، ثم يذكر الخاتمة الجامعة، وفيها سبع قواعد، فإذا انتهى منها رجع إلى القسم الثاني من الكتاب، فالكتاب قسمان، قسمٌ في توحيد الأسماء والصفات، وقسمٌ في الشرع والقدر، وسيعود إلى ذلك إن شاء الله تعالى، وهذا هو مُختصر كتاب التدمرية.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فصلٌ، فأما الأصلان: فأحدهما أن يُقال: القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فإن كان المخاطب ممن يقّر بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته، فيجعل ذلك مجازًا، ويفسِّره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، قيل له".

(الشرح)

فهذا إذن القول الأول، ذكره عبد القاهر البغدادي، والشهرستاني مذهبًا للأشعري الأول الذي ينفي هذه الصفات ويُثبت منها فقط الحياة والكلام والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة، ويقول هذه حقيقة، ثم يُنازع في المحبة والرضا وغير ذلك.

ذكر ذلك عبد القاهر البغدادي والشهرستاني مذهبًا للأشعري، وهذا خطأ، لأن الأشعري ما يقول بذلك، وهذه الصفات السبع هي التي أجمع المُتكلمون من الأشاعرة على إثباتها، وما اختلفوا فيها، لكنهم اختلفوا فيما يزيد عليها.

أما أبو الحسن الأشعري فبعد ما ترك مذهب المُعتزلة توجه إلى مذهب الإثبات، واستمر بشكل تصاعدي في الإثبات، حتى وصل إلى درجة عاليةٌ جدًا، وكتب كتاب الإبانة، وهو من آخر ما كتب، وهو كتابٌ ذكرنا نحن فيما سبق أنه ليس سالمًا.

لأن الأشعري كما ذكرنا في الحموية ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عنه أنه كان من أكثر الناس علمًا بالمذاهب والطوائف وعقائدها، وتفصيلاتها، ولكنه ما كان عنده علم كبير وخبرة في مذاهب السلف وفيما كانت عليه عقائد السلف، لذلك بقيت معه بعض الأخطاء، لكنه كان حريصًا على الصواب، وما بقي معه من الأخطاء قليل، ويُرجى له العفو عن ذلك.

فمن كان من الأشاعرة على ما كان عليه كتاب "الإبانة"؛ فهو قريب، لكنه ليس سالمًا، ولا كذلك "مقالات الإسلاميين" وغير ذلك، وذكرنا هذا سابقًا في الحموية لكن لابد من التنبيه على هذا أيضًا، كذلك أبو بكر الباقلاني ومن كان معهم ممن ينتسب إلى الأشاعرة من البيهقي، وغيرهم.

فكلهم قالوا بهذه الصفات السبعة، لكنهم اختلفوا فيما زاد عليها، فمن قال: إنهم جميعًا لا يُثبتون إلا الصفات السبع؛ فهذا ما عنده شيء من العلم بالأشاعرة، وهو من أجهل الناس.

فإذا كان في الحموية ذكر الإثباتات التي أثبتوها من الصفات وغير ذلك، لكن هل هذا الشيء جعلهم سلفيون، عندما أثبتوا ما أثبتوا من الصفات؟ لا بالطبع.

أبو بكر الباقلاني أثبت هذه الصفات التي ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنهم نازعوا فيها، فأثبت أنه عز وجل يرضى ويغضب، وأثبت بعض الصفات الخبرية مثل الوجه واليدين والعلو، مما يثبته أهل السنة، لكنه مع ذلك يبقى أشعريًا.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "قيل له: لا فرق بين ما نفيتَه وبين ما أثبتَّه، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل، وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن

للمخلوق إرادةً تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به".

(الشرح)

شيخ الإسلام يقول هنا أن هؤلاء حتى لو ردّوا بعض الصفات –وطبعا شيخ الإسلام ابن تيمية بدأ بشكل تصاعدي- أي أن منهم من ينفون بعض الصفات ويثبتون بعضًا، ثم من يُثبت، ثم من ينفي الصفات، وإلى آخره، وهذه هي البداية ولا أريد أن أزيد عليها الآن لأن المقام يحتاج إلى تفصيل أكثر.

سنأخذ بعض الأسئلة والتي كتبتها حتى يلتزم بها الأخوة؛ لأن بعض الأمور فيها شيئًا من الصعوبة ولابد من أن ندرسها بشكلٍ جيد، لأنها ستمر معنا كثيرًا، كالقدر المُشترك والمعنى المُشترك وما إلى ذلك.

الشيخ: ما الفرق بين المعنى المُشترك والمعنى المُختص؟

أحد الطلبة:المعنى المُشترك ذهني أي قبل الإضافة والتخصيص، ولا يكون في الخارج، أما المعنى مع الإضافة والتخصيص يكون في الخارج مُضافًا إلى ما فيه وصفٌ أو كذا، ويكون مُختصٌ بصاحبه.

الشيخ: المعنى المُختص يكون في الخارج، ويجوز أن يكون في الذهن أيضًا، أي أن الذهن يفرض في الشيء القدْر المُشترك، وقد يفهم القدر المختص أيضًا، لكن لا يكون قدرًا مُختصًا بكماله بدون أن يكون هناك شيء في الخارج، أما في الخارج فلا يكون إلا القدر المختص.

إذن الفرق بين المعنى المُشترك والمعنى المُختص هو، أن المعنى المُشترك يكون مُجردًا عن الإضافة والتقييد، أما المعنى المُختص يكون بعد الإضافة والتقييد.

الشيخ: بماذا يحصل التمييز بين موصوفٍ وموصوف، بالقدر المُشترك أم بالقدر المُختص؟

أحد الطلبة: بالقدر المُختص.

الشيخ: بماذا يحصل التمييز بين صفة وصفة، بالقدر المُشترك أم بالقدر المُختص؟

أحد الطلبة: بالقدر المشترك.

الشيخ: يحصُل التمييز بهما، بالقدر المُشترك والقدر المُختص يحصُل بهما التمييز بين الصفة والصفة، فالعلم قدرٌ مُشترك، والسمع قدرٌ مُشترك، وحصل تمييز بينهما بالقدر المُشترك، أما بالقدْر المُختصُ فمن باب أولى، فلابد أن يكون الجواب كالتالي:

يحصُل التمييز بينهما بالقدر المُشترك، ويحصُل التمييز بينهما من باب أولى بالقدر المُختص، إذا لم تجب هذا الجواب، تكون لست فاهمًا.

الشيخ: هل يُفهم المعنى الكُلي بالقدْر المُشترك أم بالقدْر المُختص؟

أحد الطلبة: بالقدْر المشترك.

الشيخ: صحيح بالقدْر المشترك، لأن القدْر المُختص تفهم منه المعنى المُختص، فالكليات ليست هي المُختصة، فالمُختصة شيء والكلي شيء آخر.

فعلم فلانٍ ليس كليًا، وإن كان قد يكون كليًا باعتبار ما علمه: باعتبار معلوماته، لكن القدْر الكلي المُشترك لا يُفهم إلا بالقدْر المُشترك.

لذلك هل يُفهم المعنى الكُلي بالقدْر المُشترك أم بالقدْر المُختص؟ والسؤال واضح، الإجابة هي، يُفهم بالقدْر المُشترك.

الشيخ: هل يُفهم المعنى المُعيّن بالقدْر المُشترك أم بالقدْر المُختص؟

ولاحظوا أن الأسئلة مُتقاربة جدًا، لكن كل سؤالٍ نُريد منه شيئًا.

أحد الطلبة: بالقدر المُختص.

طالب آخرٌ: بكليهما.

الشيخ: بكليهما لكن باعتبارين، فالمعنى المُعين قبل الإضافة هو مُشتركٌ أصلًا، فمثلًا العلم معنى معين أم شائع؟ مُعين، فهل يحصُل بعد التخصيص فهمه أم لا؟ يحصُل وزيادة.

إذن أيضًا الجواب: يحصُل فهمه بالقدْر المُشترك، ويحصُل أيضًا فهمه بالقدْر المُختص من باب أولى.

على كل حالٍ، هذه المعاني أو الاسمان لموصوفين، يتفقان عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتقييد، والذي يكون مُقيدًا يصبح مُختصًا، فيصير الاسم مُختص، وهما يتفقان عند الإطلاق في المعنى العام الكلي المُشترك قبل الإضافة والتقييد.

وهذا يُحلُ أكثر المشاكل، يتفقان عند الإطلاق في المعنى العام الكلي المُشترك قبل الإضافة والتقييد، والذي يحصُل بالإضافة والتقييد هو التخصيص، فيصير الاسم مُختصًا.

فالصفة المُختصة بالله عز وجل ولها نفس المُسمى عند الخلق، يكون بين هذان الصفتان قدْرًا مُشتركًا في الذهن، لا يكون بينهما اشتراك في الخارج.

أرجوا التركيز على هذه النقطة، لأنه في الحقيقة هذا الشيء أحيانًا يُشكِلُ على طالب العلم، ويقرأ وكل ما يمُر بهذه القضية، تختلط عليه الأمور، وتختلط الأوراق.

ثم إذا تكلم مع واحدٍ من المُتكلمين يقول له: أنتم تشبهون، فيقول له طالب العلم: لماذا؟ فيقول له: الله له علم، والإنسان له علم، نرد عليه نحن ونقول له: ولكن علم الله يختلف عن علم الإنسان، فهذا قدْرٌ مُختص، أما إذا قال: العلم واحد، فنقول له صحيح العلم واحدٌ لكن قبل الإضافة، قبل التقييد، لكن بعد التقييد انتهى التشبيه.

فمثلا نقول –ولله المثل الأعلى-: هذا المُتكلم بهيمة، لماذا؟ لأنه ما فهم هذه القضية، فسيقول لك: أنت شبهتني بالبهيمة، فقل له: لا، إذا قُلنا بهيمة زيد، وبهيمة عمرو، فبهيمة زيد ليست بهيمة عمرو، وليس في بهيمة زيد من بهيمة عمرو أي شيء، أي أن أُذن بهيمة زيد ليست أُذن بهيمة عمرو، ولسانُ بهيمة زيدٍ ليس لسانَ بهيمة عمرو، وعقلُ

بهيمة زيدٍ ليس عقلَ بهيمة عمرو، وهكذا، فلما شبهناك بالبهيمة فأنت ما فيك بينك وبين البهائم أي شيء إلا في الذهن، أما في الحقيقة أنت لست بهيمة.

أرجو أن تكون وضحت، وأردتُ أن أقرب الصورة بشيء من الشدة، لكي يفهمه من يصعب عليه الأمر، ومع أن ثقتي إن شاء الله تعالى في إخواننا عالية، ولكن فيها نوع من الدعابة.

على كل حال، المُضافات بعد الإضافة تنتهي كل الصلات بينها، ويظل فقط المعنى الذي نفهمه، فهل من علم الله شيء في علمنا؟

لا، علمه يختص به عز وجل، أما نحن فعلمنا يختص بنا، فما وهبنا إياه من العلم، فهو علمٌ يختص بنا، ويناسب نقصنا وضعفنا وذلنا وتقصيرنا، إلى آخره.

والحقيقة لا أُخفيكم، لا يُحب الإنسان أن يقطع مثل هذا المجلس طالما أن الأفكار مُتسلسلة، والمسائل العقلية الصعبة عندما تنحل وتنفك وتسهُل فيها مُتعة أعظم من مُتعةِ الطعام والشراب، إلى آخره، وإذا بقيت مُعقدة ففيها صعوبة أصعبُ من صعوبة صعود الجبال، لذلك يستمتع أهل العقول بممارسة دراسة القواطع العقلية وكذا، وخاصة إذا كانت من القواطع القرآنية.

فينتفعون ويتلذذون بذلك أعظم من ما يتلذذون بأي شيء آخر، فهنيئًا لمن فَهِمَ كتاب الله، وفَهِمَ منه أدلته، وفَهِمَ منه مدلولاته، وليس المقصود هنا هو الوصول إلى هذا فقط، وإنما المقصود الوصول إلى المُراد من كتاب الله.

وبدون هذا لا يُمكننا حمل الإسلام بكماله وتمامه، نسأل الله عز وجل أن يجعلنا وإياكم ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وصلَّى الله، وسلَّم، وبارك على نبينا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أسئلة على شرح الدرس الثالث

(السؤال)

أحسن الله إليكم، وغفر الله لكم، ونفعنا الله بما قلتم.

يقول هذا الأخ السائل: قلتم –بارك الله فيكم-: إن المُسميين يتفقان قبل الإضافة والتقييد، فكيف نجمع ذلك مع قول شيخ الإسلام في الصحيفة رقم/ (20): "واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مُسمّى الاسم عند الإضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره"، يقول معلقًا على قوله: "ولا في غيره": أي ولا في غير الإضافة والتخصيص، أي قبل الإضافة؟

(الجواب)

أما التماثُل فلا يقع لا قبل ولا بعد الوصف -بعد الوصف وبعد معرفة الموصوف- أي مجرد معرفتنا أن هذا المعنى وصف يكفي.

إذن عندنا ثلاثة درجات، درجة المُطلق المُشترك العام الكلي، وهذا لا يختلف، والموصوفون يأخذون منه قدرًا مُشتركًا وهو أدناه -الذي يُفهم به-، ثم يتميزون بما زاد على ذلك، ومع ذلك فالخلق لا يأخذون منه إلا قدْرًا محدوداً، وهذه هي المرحلة الأولى، وهي القدْرُ الذي يُفهم به، وهذا القدْر مُتفق، وهو الذي يُسمى بالتواطؤ والاتفاق.

والتواطؤ والاتفاق غير الاشتراك، فالتواطؤ والاتفاق يعنيان المعنى، والاشتراك يعنى المادة التي فُهمت، فالتواطؤ والاشتراك هو المعنى، أما الاشتراك فيعني القسمة من المعنى كالكعكة التي تُقسم على الجميع، وهذا هو المقصود من الاشتراك أي أنه سيشترك فيه.

- والمرحلة الثانية: وهي أن نعلَمَ أن هذا وصف، فنعلم أن هذا الوصف لا يُمكن أن يتفق فيه موصوفون مُطلقًا، بقطع النظر عمن سيتصف به، ويستحيل أن يتفق فيه الموصوفون.

- والدرجة الثالثة: هي بعد الإضافة والتخصيص بحيث يُعرف ويصيرُ وصفًا مُختصًا فيزداد التزايل والتباين.

فبعد الإضافة لا يُمكن تماثلهما إذا حصلت الإضافة والتقييد والتخصيص، مع أنه لا يُمكن ذلك حتى قبل ذلك، لكن بشرط أن نكون قد علمنا أنه قد وقع وصف.

إذن هناك فرق، وعندنا ثلاثة درجات، درجة قبل الوصف، فمثلًا ما الفرق بين العلم والبصر؟... نقول أن البصر يتعلق بالمبصَرات والعلم يتعلق بالمدركَات، بقطع النظر عن كونه مبصرًا أو مسموعًا، هذا الكلام مُشترك.

بينما إذا قلنا العلم بالنسبة للموصوفين، نقول: هو قدْرٍ مُشترك، ومازلنا لم نصف به أحدًا، مع العلم بأنه غير متماثل، فنحن لم نتكلم الآن عن مجرد القدر المُشترك، وإنما تكلمنا عن قدر مُشترك مع وجود إشارة إلى من يتصف به، مع أنه ما خصصنا إلى الآن.

- الدرجة الثالثة: إذا قُلنا علم فلانٍ وعلم فلان، في هذه الحالة تباين بشكلٍ كامل، فلا يُمكن إذا أخرجنا العلم مثلًا من بطن فلان ومن صدر فلان ومن قلب فلان، وأخرجنا العلم من الصدر الآخر، فلا يُمكن أن نجد أن هذا أخذ

من علم هذا، إلا من قضية الاستفادة، فاستحال علمًا صفة للأخر فقط، وهذا إذا كان بين المخلوقات، فكيف إذا كان بالنسبة للخالق والمخلوق.

فالاشتراك ليس في الخارج، وإنما هو في الذهن، فالدرجتان الأوليان –درجة الكلي المُطلق، ودرجة الكلي مع استشعار الوصف- في الذهن، لكن استشعار الوصف يمنع التماثل، بينما الدرجة الأولى لا تمنع، وتبقى شائعة.

(السؤال)

ما الفرق بين القدْر الكلي، وبين القدْر المُشترك؟

(الجواب)

القدْر المُشترك هو معنًى كُلي، وهو القدْر الذي يُفهم به الخطاب، وبهذا الشكل نفهم الفرق بين الاثنين، لأن كلمة القدْر الكلي تعني الجهة التي ننظر إلى المعنى باعتبار ما تصل إليه، فنقول هنا كلي، لأن الجزئية في التفاصيل، فهذا غير مُفصل.

أما القدْر المُشترك فهو باعتبار الموصوفين، أي أن كل الموصوفين مُشتركين في ذلك.

إذن فهناك جهة باعتبار المعنى، وهي الجزئية والكلية، فالقدْر المُشترك هو القدْر الكُلي، بمعنى أننا لما نقول العلم، فقد يكون علم كثير أو قليل، أو طويل أو قصير، وطبعًا هذا يختلف من صفة إلى صفة.

لأني كنت اليوم أُراجع كلامًا للقاضي عبد الجبار في الأصول الخمسة، وتكلم عن ما يتعلق بالتفاوت بين الصفات -وطبعًا هو لا يُثبت الصفات، يُثبت الكلام، حتى هو لم يُثبت الصفات في غير محلها أو كذا-فكلامهم باطلٌ بلا شك، حتى في كلامهم عن القدْر المُشترك والتفاوت فيه.

◄ فالشاهد من الكلام: أنه إذا تكلمنا عن القدْر باعتبار الموصوفين نقول هو قدْرٌ مُشترك، فقبل الإضافة والتقييد؛ هو شائع، وأما باعتبار الكم والنوع فهو كلي.

إذن فكل قدْرٍ مُشتركٍ بهذا الاعتبار كُلي، ونقول أن الصفة قبل الإضافة والتخصيص فيها قدْرٌ مُشتركٌ كليٌ عام.

لكن بعد الإضافة، بالتقييد يُصبح مُقيدًا، وبالتخصيص يخرج عن العموم ويصبح خاصًا، فالمُختصُ ليس عامًا، والمُقيد ليس مُطلقًا.

فإذا قُلنا علمٌ مُطلقٌ مُشتركٌ عامٌ كلي إذا تحدد في فلان، فعلم فلان جزئي بالنسبة لبقية العلم، وهو ليس مُشتركًا بل مُختص بالنسبة لهذا الشخص، فبَعُد عنه العموم، وذهب عنه الاشتراك، وذهب عنه الإطلاق، لأننا قيدناه بالإضافة.

(السؤال)

هذا التقسيم الذي ذُكر –الكلي، والقدْر المُشترك، والقدْر المُختص- هل سُبق إليه شيخ الإسلام؟

(الجواب)

الكلام بالاصطلاحات المُبينة للوقائع والمعاني، هل يُشترط فيه أن يُسبق الإنسان إليه؟

للعلم، شيخ الإسلام ابن تيمية حتى نُبين القضية، مع أني لا أريد أن أتكلم عليها لأنها طويلة قليلًا، لكني أُريد أن أُشير إليها بإشارة، وإن شاء الله نُبينها في وقت آخر.

لا يتكلم شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسائل، في الكلام عن تقرير المُعتقد، لذلك لا تجد أي شيء من هذا في الواسطية، فإذا أنت تقول أين سُبق، فأنت لم تعرف الفرق بين الكلام عند الردود وعند المُجادلة والمُحاورة والمُناقشة، وبين الكلام عند التقرير.

فشيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسائل تجده كذلك، لأن كلامه في التقرير يسهُل على أقل طلاب العلم أن يفهمه، لكن عند المُناقشة –وهو يُناقش أُناسًا من فحول المُتكلمين وأساطين الفلاسفة وإلى آخره- فإذا كلمهم بالكلام الذي لا يفهمه إلا عوام الناس، لم يُجبهم على أسئلتهم، فهو يأتيهم من الأعلى وينزل عليهم في الكلام.

فإذا أنت كلمتهم الكلام البسيط الذي ما فيه هذه المعاني، رأوك جاهلًا، ثم عرضوا عليك مثل هذه المسائل، فإذا كنت لا تعرفها، فهذه مُشكلة، وهذه اصطلاحات اصطلح عليها القوم، هل هي باطلة؟... يُبطلُها، وإذا كانت ليست باطلة يستعملها.

لكن ألا نُفرِّق بين الاستعمال والاعتماد، بين الاستعمال عند المُحاجة وبين التقرير، فهل وجدت عقيدة كتبها شيخ الإسلام ابن تيمية قال فيها يُشترط علينا أن نُؤمن، أو على كل مسلم أن يؤمن بأن المعنى العام قدرٌ مشتركٌ، وأن المعنى قبل الإضافة والتقييد هو قدرٌ عامٌ مشتركٌ مُطلق؟!

فهل نطالب شيخ الإسلام بهذا؟

ولولا أن شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- وفقه الله عز وجل إلى هذا، لتسلط علينا المُتكلمون والفلاسفة، والمناطقة، وما نفهم شيء.

لكن سبحان الله! وُجهنا إلى هذا وفهمنا، وكتب الله على يديه الخير، فشيخ الإسلام ابن تيمية نال الإمامة بالاتفاق، وفي جميع الجوانب.

نال الإمامة في تأصيل منهج الاعتقاد، ونال الإمامة في الاجتهاد في الفقه، ونال الإمامة في طريقة عرض العلم، واستعمال أصول الفقه، وهذه الأمور ليست مطلوبة من كل الناس، فمن رأى نفسه أنه ليس أهلًا لها، ويجد في نفسه صعوبة في فهمها، نقول لست ممن يُخاطب، ولست من الشريحة التي أُريد بها هذا الأمر إذا ما كان يُمكن فهم هذا.

أما إذا أمكن فهمُه فما المُشكلة في أن أستعمل ألفاظًا أُجيب بها على أُناسٍ يحتاجون إليها، هؤلاء الذين قالوا بهذا، أتظنونهم أردوا بذلك مُحاربة الإسلام؟

بل أرادوا التنزيه، فمثلًا تكلم عبد الجبار ويقول: وما قاله الشيخان واتفقا عليه في قضية كذا وكذا وذكر: وما يكون منها متوافقًا بين الله وخلقه، وأعوذ بالله أن أقول التوافق بين الله وخلقه، وبدأ يُنزه –يظن نفسه يُنزه- فتشعر كأن رجله وقعت في سابقة.

فهو يُريد أن يُدافع بطريقة مُعينة لكنه ضلّ الطريق، فمع وجود الهوى، والمُجادلة، وعدم تعظيم النصوص، وتعظيم ما يُريد هو أن يُعظمه، فهو عظّم فقط بطريقة ما، لكنه لو عظّمَ نصوص الوحي، وعظّم الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وعرف قدر أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفهمهم وعلمهم ما وقع في مثل هذه القضية.

فالذين وقعوا في الضلال، ما وقعوا فيه لأنهم ابتداءً أرادوا مُحاربة الإسلام.

فأنا الآن أُريد أن أتكلم إلى هؤلاء الذين يُثبتون بعض الصفات وينفون بعضها، أم أتركهم؟... أي أُوضِّح لهم الإسلام، أم أتركهم؟

فإذا لم يُمكن إيضاح الإسلام لهم إلا من خلال استعمال مثل هذه المُصطلحات، فهل أُقول: الأفضل أن أبقى سالمًا، ولا أدخل في مثل هذه المُصطلحات، وأدعُ هؤلاء، فما الذي سيحصُل؟

هم سيستمرون في بسط نفوذهم في عقول الناس، وأنت سوف تنحسر دعوتك إلى إن لا يبقى لك إلا الذين من هم على الفطرة فقط، ونحن لا نُهوِّن من شأن الدعوة من غير استعمال هذه الألفاظ، لكن نحن نقول: لابد من معرفة الخطأ والمذاهب.

فعدوَّنا كان يستعمل في مرحلة من المراحل؛ السيف، والمجان المُطرقة بالجلد، فكُنا نستعملها، والجهاد في سبيل الله عبادة، فهل معنى ذلك أنه إذا استعملنا الصواريخ والأسلحة الأوتوماتيكية وما فوق ذلك، نُسأل لماذا نستعملها؟

هل قال واحدٌ منا الله معنًى مُشترك؟ هل وصفنا الله عز وجل بوصفٍ لم يصف به نفسه؟

نحن فقط أردنا الإيضاح، وشيخ الإسلام لا شك أنه سُبق بهذا، وكلامي حتى نفهم، أنه حتى لو قُلنا أنه سُبق بفلان، ففلانٌ من سبقه، وهكذا، ثم نتسلسل.

لا، ليس لأحدٍ الحقُ في السؤال، لماذا شيخ الإسلام ابن تيمية قسّم هذا، ولكن له الحقُ إذا كان التقسيم باطلًا.

◄ الشاهد من الكلام -إخواني- الكلام عن التقسيم، ولماذا قسّمت، ولماذا لم تُقسّم، من يتكلم في هذا، إما أن يكون فاهمًا لهذا فنقول له: لا تسأل ما تفهمه، لأنك تُضيع الوقت، وإذا كُنت لست ممن يفهم هذا فلست من الشريحة المُخاطبة، يعني أنت للبركة فلا تسأل.

واعذروني على أن كلامي فيه نوع من القسوة، فأنا بشرٌ وصفتي مُختصة، أي لست رءوفا رحيما، وإنما عندي نوعٌ من الرأفة، ولكن لا تصل إلى درجة أنه نضيِّع وقت الأخوة في مثل هذا.

وهذا الذي سأل هذا السؤال –جزاه الله خيرًا، بقطع النظر عن منزلته- كأنه قال لي: أجب بهذا الجواب؛ حتى لا يعود أحدٌ من الأخوة إلى جنس هذا السؤال.

اكتفينا بهذا، وصلى الله، وسلَّم، وبارك على نبينا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الدرس الرابع

الحمد لله، رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:-

فهذا هو المجلس الرابع من مجالس شرح الرسالة التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، رَحِمَه اللهُ تَعَالَى، وكنا قد وقفنا عند كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- أو عند بدء كلامه عن الأصلين.

وقرأنا جزءًا من الكلام عن الأصل الأول، وهو القول في بعض الصفات، كالقول في البعض الباقي من الصفات، وتكلم شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- في هذا الفصل عن أن الذي يثبت في بعض الصفات يَلزمه فيما أثبته أن يقول فيما نفاه.

وبدأ شيخ الإسلام ابن تيمية بشكل تصاعدي في مناقشة هؤلاء، ناقش جميع النُفاة، بدأ من المحبة وانتهي إلى الوجود، وإلى ما تكلم فيه بعض الباطنية من نفي النقيضين ...إلى آخره.

وذكر ابتداءً عن المخاطب الذي يذكر الصفات السبع، ذكرنا أن هذه الصفات فقط هي التي أجمع عليها الأشاعرة، وإلا فهم مختلفون فيما زاد على ذلك، لم يقفوا عند هذا فقط، فذكر هذا، وذكر فيمن نفى هذا، "قيل له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته"، يعني انفِ الجميع.

أنت أثبتَّ الصفات السبع، ونفيت المحبة، والرضا، والبغض، والكراهية، وغيره، إذن انفِ الجميع، إذا كان عندك سبب في نفى هذه الصفات، فهو موجود في التي أثبتَّها، انفيها أو أثبتها، القول في البعض كالقول في بقيتها،

ونفْي مثل هذه الصفات من أجل التشبيه يدل على جهل هؤلاء؛ لأن التشبيه لا يقع بمجرد التوافق في الأسماء، وإلا فهذا أمر كل عاقل يمكنه أن يعرف أنه لا يؤدي إلى هذا التشبيه، كل عاقل يمكنه العلم بأن التشبيه لا يقع بمجرد التوافق في الأسماء.

ومن أجل إيضاح ذلك نضربُ مثلًا: أنت تشبه أعمامك أم أخوالك؟ تشبه أخوالك ولا تشبه أعمامك، فأعمامك لهم وجود، وفيهم أعين وفيهم، وفيهم، يقول: لا أشبه، إذن لا أشبه عمي، الصورة واحدة، لكنه لا تشابه بين الصورة والصورة، تصوَّر أن إنسانًا شبهه ليس لأبيه، ولكن شبهه لأمه، أو شبهه لأخواله، أو أنه لا يشبه والدته، ولا أخواله، ولكنه يشبه أعمامه.

الآن في هذا المسجد قد يكون هناك بينك وبين من بالمسجد شبه كبير، فإذا سألتك من يُشبهك ممن بالمسجد، فربما تقول: لا يوجد بالمسجد من يشبهني، كل هؤلاء عندهم وجوه، وعندهم أعين، وعندهم الصفات التي عندك، الصورة واحدة، وابن آدم خُلق على صورة آدم، ولكنهم لا يتشابهون، لا تجد إنسانًا يماثل إنسانًا على كل وجه.

ولا تجد ابنًا يشبه أباه في كثير من الأحيان، أو يشبه أمه، أو لا تجده يشبه أمه، ولكن يشبه أباه، هذا الوجه من الشبه، والاشتراك العظيم بين الأب والابن، ومع ذلك أخونا يقول: أنا إلى أخوالي، لا يشبهه، فإذا كان هذا بين بشر وبشر، بل بين بشرين من لون واحد، ومن قبيلة واحده ومن عائلة واحدة، بل هذا ابنٌ وهذا أبٌ، ولا يشبهه، فكيف سيكون الشبه بين الخالق والمخلوق فقط باتفاق صورة، أو باتفاق بين الأسماء.

هذا يدل على أن من يقول بذلك هو من أشد الناس جهلًا، ولا نقاش مع هذا النوع من الناس، بمجرد أن يناقش بهذه الصورة يدل على أنه يحتاج إلى قليل من التنبيه على جهله.

هذا يثبت بعض الصفات، يثبت وينفى، فيقول له: بقية من يثبت: لك جوابان:

أحدهما: أن يقال: عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين، كثيرٌ من الموجودات لا يعلمها كل الناس؛ لأن الإنسان يحتاج ليعلم بالشيء إلى دليل عليه، أفجهل كل الجُهّال فيما يجهلون دليل على عدم ما يجهلون؟!!

من أعلم من في هذا المجلس؟ لنقل مثلًا: واحد من الموجودين هو أعلم من في المجلس، فنقول له: هل ما تعلمه أكثر مما تجهله؟ الجواب: قطعًا،لا، بل لو اجتمع كل من في المجلس، وكل من على وجه الأرض، وكل الخلائق لكان ما يعلمون أقل بكثير مما يجهلون، فبقي ما بقي، كل ذلك ليس على وجوده دليل، بالنسبة إليهم حتى يعلموا به إلا ما أُخبر به، أي إلا ما قام الدليل عليه بإخبار الصادق، أو بأدلة مختلفة.

وبقية ما بقي، هل هو موجود أم لا؟ موجود، لكن لا يوجد دليل معين على هذا الشيء الموجود المعين الذي لا نعلمه، عدم الدليل المعين ليس دليلًا على عدم المدلول المعين، أحيانًا يوجد الدليل المعين، ولكنك لا تعلم به، فإذن عدم العلم بالدليل أولى من عدم العلم بالمدلول، فهل هذا دليل على عدم المدلول؛ إذن جهل الجاهل ليس دليلًا على شي، هذا نضيفه إلى صفحه الجهل في مناقشة القوم.

قال: "فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي"، وهذا طبعًا تنزُّل، سنمرُّ بالنقاش مع شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع فيها تنزل، يعنى أنه يقول: هب أننا سلمنا أن ما تقوله صحيح مع أنه غير صحيح، هذا اسمه التنزُّل والتقدير للخصم.

"هب أن ما سلكته من دليل بالعقل لا يُثبت ذلك، فإنه لا ينفيه"، الدليل العقلي ليس دليل ما فيه من بقية الصفات، وليس لك أن تنفيه من غير دليل، لأن النافي عليه الدليل، كما على المثبت الدليل، نتوقف عند ما أخذناه، ونقرأ ما لم نأخذه،

إذن هذا الموضع الذي انتقلنا إليه، ذكر أن الكلام عما أثبته، أي أنه أثبت مثلًا صفة السمع، نقول له: المحبة، والغضب وغير ذلك، فينفيه، لماذا نفيته؟ لأن فيه تشبيهًا، فماذا عما أثبته؟!

نقول له: الذي أثبته المعلوم في الشاهد أنه ثابت لمن هو جسم مثلًا، أو أنك إذا فعلت ذلك شبهته بمن فيه هذه الصفات من أهل الإرادة، والعلم، والقدرة، والكلام، والحياة، والسمع، والبصر.

فيقول: إنما أثبت ذلك على الوجه الذي يليق، فنقول له: كذلك أثبت ما نفيته على وجه يليق به من المحبة والإرادة وغير ذلك.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فقد قال شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل له: وهذا غضب المخلوق".

(الشرح)

نعم، أي إذا قال هذا الذي يثبت الإرادة: نحن ننفي بقية الصفات؛ لأن هذا فيه تشبيهًا للخالق بالمخلوق، فنقول له: أنت تثبت الإرادة، فلماذا تثبت الإرادة وتنفي الغضب؟ فيقول الغضب لا يليق بالخالق؛ لأن الغضب غليان دم القلب، كيف أثبته، وكذلك الرحمة فهي رقة وضعف، كيف أثبتها؟ إلى آخره.

فنقول له: الإرادة التي تثبتها بماذا تعرِّفها؟ الذي يُعرِّف بما تُعرِّف عرَّف بالأثر، وكذلك عُرِّف ما تثبته من قِبَل من عرَّف هذا التعريف، بأن الإرادة: هي ميل النفس لجلب ما فيه منفعة أو دفع ما فيه مضرة،فهل تثبت الإرادة على ذلك الوجه لله؟ فهذا نقص، فيقول: لا، أنا أثبته على وجه يليق بالله.

القاعدة: القول في بعض الصفات كالقول في الباقي، نقول له: كذلك أثبت الرضا والغضب، والمحبة، والكراهة على وجه يليق بالله، لا ترجع إلى تلك الصور.

أما الجواب على قوله: غليان دم القلب، فالجواب: أنه ليس كل من يغضب تكون حالته أنه يغلي دم قلبه، بل هذه حاله من حالات الغضب.

ثانيًا: هي أثر من آثار الغضب، فأول ما يغضب لا يحصل هذا الشيء، ثم بعد يتمادى به الغضب حتى يحصل من هذا الغضب آثار:

منها: أنه يغلي دم القلب، وأن يحمر الوجه، وأن ينتفخ الودجان، وأن يرتفع الصوت، وأن يتصرف تصرفًا متسرعًا ... إلى آخره؛ حتى يصبح عنده إغلاق، فيقول -صلى الله عليه وسلم-: «لا طلاق في إغلاق».

إذن فهذا الذي فيه الغضب انغلقت عليه أموره، لكن مرحلة غليان دم القلب كانت إحدى مراحل آثار الغضب، وليس الغضب، فالغضب له آثار، ولكنها تكون في مراحل مختلفة؛ حتى يفقد الصواب، يفقد القصد، فيكون الإنسان ليس له قصد، ولا يترتب بعد ذلك على ما يقوله الحكم الذي يترتب عليه في حال غير الغضب.

فنقول له: قل في الإرادة كما تقول في الغضب، فيقول: لا، الإرادة أمر نثبته على الوجه الذي يليق بالله، فنقول له: وكذلك بقية الصفات، كذلك المحبة، كذلك الرحمة.

الرحمة في الحقيقة ليست ضعفًا، ولكنها بالنسبة للمخلوق تختلف من مخلوق إلى آخر، فمثلًا هناك مخلوق من المخلوقات هو من الملوك الكبار، الجبابرة الذي له قدرات عاليه جدًا، ثم أُتي بواحد من الناس شديد الجُرم.

ولكنه بعد أن وصل إليه، وأراد أن يفتك به، علم أنه الوحيد الذي يعول طفلة مثلًا، فجات الطفلة وسألته أن يعفو عن والدها إلى اخره فرحمه، وهو قادر على أن يعاقبه ولا يلومه أحد، أين الضعف؟ ليس فيه ضعف.

كذلك امرأة أُخذت مع الأسري هي وابنها، ثم فُرِّق بينها وبين ابنها، فأخذت تطوف بالأسري تبحث عن ابنها، والصحابة مع النبي ينظرون إليها ويتعجبون من حالها، حتى إذا وجدت طفلها؛ أخذته، فضمته إلى صدرها.

فقال النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- في ذلك الوقت: «أترون هذه ملقية ولدها في النار؟ قالوا: لا، قال: فالله أرحم بعباده من هذه بولدها»، إذن فرحمة الله بعباده عن قدرة وقوة.

لكن رحمة هذه بولدها عن ضعف، لا تستطيع، تبكي وتشعر أنها ستسقط، وتخر على الأرض، وبالتالي فالضعف حاله من حالات الرحمة، والرقة من حالات الرحمة، الآن كلما نصعد سيكون نفس الكلام: فالقول في كل الصفات كالقول في البعض.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وكذلك يُلزَم بالقول في كلامه وسمعه وعلمه وقدرته، إن نفى عن المحبة والرضا ونحو ذلك ما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف عن الكلام و السمع والبصر والكلام وجميع الصفات، فإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين؛ فيجب نفيه عنه، قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

فهذا المفرِّق بين بعض الصفات وبعض، يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته، فإذا قال المعتزلي: ليس له إرادة ولا كلام قائم به؛ لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات فإنه يبيِّن للمعتزلي أن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك".

(الشرح)

يقول هنا: وكذلك يُلزَم بالقول في كلامه، يعني مثل الكلام في الإرادة، التي يثبتها على ذلك النحو، كذلك يُلزَم إذا أراد أن ينفي الرحمة والغضب والرضا والمحبة، فهو إما أن يثبت بنحو ما أثبت تلك الصفات، وإما أنه يُلزم أيضًا كما يُلزم في الإرادة، يُلزم في كلامه وسمعه وعلمه وقدرته، يُلزم إن نفي عن الغضب، هذه نسخة.

ولكن النسخة الأصح التي اعتُمدت أولًا، فنعتمدها إن شاء الله -تَعَالَى- "إن نفى عنه المحبة والغضب والرضا ونحو ذلك مم"، إذن أثبت "مم"، وأثبت "عنه"، أعدها كما كانت.

"مما هو من خصائص المخلوقين"، يقول: هذه الصفات من خصائص المخلوقين أيضًا، أليس من خصائص الأحياء أنه إما متكلم وإما أبكم، هذا من خصائص الأحياء، فإذا كان الذي من خصائص المخلوقين لا تثبته، فلماذا أثبت هذه الصفات؟

قال: "فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عنه، قيل له: هكذا السمع والبصر والكلام، والعلم والقدرة والإرادة والحياة"، إلى اخره، كل هذه الكلام فيها واحد، إذا قلت: ننفي ما كان من خصائص المخلوقين، كالمحبة والرضا والغضب والكراهة، فنقول له كذلك تمامًا الإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر، كل هذه بنفس الطريقة، إما أن تثبتها جميعًا، وإما أن تنفيها جميعًا.

يقول: "فهذا المفرِّق بين بعض الصفات وبعض، يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته، فإذا قال المعتزلي:"، الآن ننتقل إلى من ينفي ما يثبه ذاك، الذي هو أشد منه تعطيلًا، "ليس له إرادة ولا كلام قائم به، لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات"، إذا قال هذا ماذا نقول له؟

"فإنه" أي المُثبِت لبعض الصفات، "يبيِّن للمعتزلي أن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المُحدثات"، يتصف بها القديم، أي أنها بالإضافة صارت مختصة، فكون القديم يتصف بها، فهي ليست كصفات المحدثات.

لماذا صات تختلف عن صفات المحدثات؟ لأنها مختصة، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة، والرضا، والغضب، والكراهة ونحو ذلك، إذن نستدل عليه بما يستدل هو على من ينفي نفيًا أكثر منه، وكل من نفي شيئًا، وأثبت شيئًا، في النهاية سيثبت أن الله هو الموجود، فنقول له: الموجود من خصائص الموجودات الممكنة: الحوادث، إذن كل هؤلاء بنفس الطريقة.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فإن قال: تلك الصفات أُثبتها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والإحكام دل على العلم، وهذه الصفات مُستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام، أو ضد ذلك.

قال له سائر أهل الإثبات: لك جوابان:

أحدهما: أن يقال: عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي لا يُثبت ذلك، فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل؛ لأن النافي عليه الدليل، كما على المُثبت، والسمع قد دل عليه، ولم يُعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم".

(الشرح)

هذا الموضع تكلمت عليه قليلًا فيما سبق، قوله هنا: "فإن قال: تلك الصفات التي أثبتها بالعقل" هذه الطريقة الثانية للنقاش، حينما قلنا له: أنت تثبت صفة كذا وكذا وكذا، فأثبت الصفات الأخرى، فقال: هذه الصفات تشبه صفات المخلوقين، أو المحدثات إلى آخره، قلنا له: لماذا أثبت صفة كذا؟ يقول: الصفة التي أثبتموها فيها نقص؛ لأنها غليان دم القلب إلى آخره.

فقلنا له: الصفات التي تثبتها أيضًا من خصائص المخلوقين، فما الذي يجعل هذه الصفات مختلفة، فيقول: كلا، هذه الصفات أثبتها العقل، ثم ذكر لنا كيف أثبتها العقل، فهل ما استدل به على إثبات هذه الصفات يدل عليها أم لا؟ يدل، لكن هل يدل على نفي غيرها؟ هل ما استدل به على إثباتها يمكن أن يُستدل به على غيرها أم لا؟

إذن عندنا هنا جوابان:

- الجواب الأول: أنه ما استدللت به صحيح على ما استدللت عليه، ولا يصح أن تقصر الدليل عليه، إذن القسمة صادقة فيما قال، وكاذبة في خارج ما قال، الدليل صحيح وسالم فيما استدل به عليه، ولكن قوله بأن هذا الدليل لا يدل على البقية غير صحيح.

استدل عليه بجوابين: قال: "عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين"، قلنا: سلمنا هنا أن ما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت، هذا تسليم، ولكن هذا التسليم على وجه التنزُّل، فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل.

هذا الدليل دال على ما استدللت به، وسلمنا أنه غير دال على ما نثبته نحن، لكنه لا يدل على نفيه، وما عندك دليل على نفي ذلك، وليس لك أن تنفيه من غير دليل، لأن النافي عليه الدليل، كما على المُثبت، الكلام في الإثبات كالكلام في النفي.

"والسمع قد دل عليه"، هناك أدله أخري، يعني أن دليلك العقلي: العقل لم يدل على ما نثبته نحن على وجه التنزُّل بالكلام، لكن هناك دليل آخر دلَّ عليه، والعقلاء لا يقفون عند دليل واحد؛ لأن الشيء الواحد قد يكون عليه أدلة مختلفة، فيُستدل عليه بعدة أدلة.

قال: "والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي"، لا العقل دل على خلاف ما دل عليه السمع، ولا جاء دليل آخر سمعي يدل على يدل على خلاف ذلك.

فيجب إثبات ما دل عليه الدليل طالما أننا اتفقنا أن القرآن -بالنسبة لأهل القرآن، أهل الإيمان- طالما سلمنا أن القرآن هو من عند الله، فإذن يجب الإيمان بما جاء به، فهذا دليل قوي وقوته: أنه دليل قادرٌ على النفي، وعلى الإثبات.

وصورة ذلك الدليل وهو أنه دليل سالم عن المعارض المقاوم؛ لأن قوه هذا الدليل، المعارضات التي تذكرونها لا تقاومه، لا يكفي وجود دليل ما يمكن أن يرد هذا الدليل ويعارضه، لابد أن يكون الدليل سالم عن المعارض المقاوم، هل هذا الدليل سالم من المُعارض المقاوم أم لا.

أولًا: نفي دليل على خلافه من العقل وهو دال فلا إشكال، إذن الأول واضح؟ فيه سلمنا، ولكن نحن لا نسلم الآن، فنحن عندما تنزلنا لك وسلمنا بأن دليلك لا يدل على ذلك أثبتنا بدليل آخر، لا نسلم.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "الثاني: أن يقال: يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم.

كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه، وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة، كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى، لقوه العلة الغائية، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها الدلائل على محض المشيئة".

(الشرح)

انظر إلى هذا الجواب الثاني، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه الله تَعالَى- في هذا الجواب: أننا سلمنا في السابق، ولكن هذا التسليم لنثبت لك أن دليلك لو كان غير مثبت لذلك فنحن نثبته بغير هذا الدليل، لا نحتاج إليه.

ومع ذلك فدليلك دليلٌ لنا، اللوازم التي قلتها: أن هذا الخالق لابد أن يكون حيًّا، والحي لا يمكن إلا أن يكون إما سميع، أو غير سميع، وإما أن يكون متكلم، أو غير متكلم إلى آخره.

هنا أيضًا بهذا الدليل نفسه: باللوازم نثبت بقية الصفات، فإكرام الطائعين الذي يعترف به كل الخلق دليل على محبته لهم، فقد نصر الله عز وجل نبيه في الغزوات: في أثناء طاعة أصحابه له.

وعندما حصلت مخالفة، فقال الله -تَعَالَى-: {وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ}[آل عمران: 152].

هذا الفشل الذي حصل، أو نوع الفشل، بماذا حصل؟ بسبب معصية وبسبب أنه وقع منهم حب للدنيا، وبعضهم يقع بذلك، هذا يشهد به كل الخلق،هل سمع الكفار هذه الآيات أم لا؟ سمعوا، هل اعترض أحد وقال: هذا غير صحيح، لم يحدث ذلك، هذا باتفاق أهل الإيمان وأهل الكفر، وكذلك يشهد التاريخ: أنه عندما يكون الناس أكثر اتِّباعًا للإسلام وللنبي -صلى الله عليه وسلم- وطاعة لله يكرمهم الله بالنصر.

وعندما يبتعدون، ويبتدعون يخُذلون، فهذا الدليل سواء كان عكسًا، أو طردًا، فكليهما ثابت، هذا الدليل الطردي والعكسي يدل على ذلك، وهكذا انظر إلى الأنبياء، حتى أولئك الذين هم أهل الكتاب، وغير هؤلاء يعرفون من أنبيائهم أنه من كان معهم ينتصر، ومن خالفهم يخذل.

موسى -عليه السلام- بين يدي فرعون، فرعون كم عنده من القدرة والقوة والبطش!! وكم ذبَّح!! وكم قتل من رجال بني إسرائيل!! فقال الله لموسي وهارون: {إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى}[طه: 46]، فأتياه، فنصرهما الله على فرعون، وفي موضع من المواضع شق الله لهم البحر، وصار طودين، أو صار كالفرقين، من هنا ومن هنا يبس في البحر.

فنصر الله موسي ومن معه بالطاعة، إلى آخره، هل هذا يدل على محبته لهم أم لا؟ ويدل خذلانه لمن خالف أمره، وإنزال العقوبة العاجلة لهؤلاء على كراهته لهم، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة،

الإرادة قد تكون إرادة في أمر مبني على غضب، أو مبني على رضا، أو مبني على محبه، أو مبني على كراهة، أو مبني على حكمة ... إلى آخرة.

لكن الإرادة إذا جردنا الكلام فيها لم يظهر المعني المراد، ولذلك فكثير من المرادات بالنسبة إلينا خفيت حكمها علينا، وبالنسبة لكثير من الناس لا يعلمون: هل هي عن رحمة بالعباد أم هي عن سخط بالعباد، فالإرادة هي علَّة فاعلية.

ولكن حصول الكرامة لمن أكرمهم الله؛ لأنه يحبهم، حصل بالعلة الغائية،والفرق بين العلة الفاعلية والعلة الغائية أن العلة الغائية هي التي من أجلها يحصل الأمر، وهي الباعث لفعله فهي باعث وحكمة.

باعث للفعل وحكمة له، فمثلًا إذا كتبنا شرحًا على هذا الكتاب، كتاب شرح العقيدة التدمرية، فلماذا نكتبه؟ لنفع العباد، ما الذي بعثنا على كتابته؟ وما الذي يحصل عندما يُكتب ويذهب للناس؟ ينتفعون به.

هذه علة غائية، وهي علة تدفع للفعل، ويفعل الإنسان من أجلها، هذا بالنسبة لفعلنا نحن، لكن بأي شيء يكون هذا الأمر؟ إما أن يكون متكلم، يملي وإما أن يكون واحد يكتب من ذهنه، فيستعمل القلم، يستعمل الورق ويستعمل الحبر، هذه علة فاعلية.

نقول: كتبت بالقلم، كتبت بيدي، لكن كتبت لنفع الناس، كتبت بيدي، لكن كتبت لنفع الناس، فالعلة الغائية تتعدي باللام، والعلة الفاعلية تتعدي بالباء، مثل: كتبت بالقلم، كتبت بيدي.

فهل الإرادة علة فاعلية أم غائية؟ فاعلية؛ لأن الإرادة ليست هي الحكمة، لكنه إذا أراد إكرام المطيعين، وحصل الإكرام، فإكرامهم علة غائية، ولكن إكرامهم نتيجة، لماذا؟ لأنه يحبهم، فمحبته دافع لذلك، وهو يحب إكرامهم ويحبهم، حبهم صفته وحب إكرامهم صفته، فيحصل إكرامهم بالإرادة.

فالدافع لهذه الإرادة حبهم، وأثر هذه الإرادة ما يحبه وهو حصول كرامتهم، إذن المحبة أثبت من الإرادة من خلال النصوص، أو النصوص دالة على ما هو أقوى؛ لأن العلة الغائية أبلغ من العلة الفاعلية، يعنى لو جئت بإنسان وأردت أن أشرح له العقيدة التدمرية فوجدته يفهم فيها أكثر منى بكثير، ولن أقول له كلمة إلا وقد بلغته، ماذا ينفعني إذا كتبت الورق وبعثته له؟ أفيه منفعة، أم لا؟ليس فيه منفعة.

إذن الكتابة والورق هذا ليس هو المقصود، بل هو وسيلة للمقصود، إذن أيهما أبلغ: وصول العلم والنفع له، أم ما به يحصل النفع له؟

إذن فلنسمِّه الآن، ونقول: إن هذا الذي نكتبه ونشرحه علة فاعلية، والذي يحصل بذلك من النفع عله غائية، أيهما أهم؟ فإذا كان القرآن يذكر المشيئة والإرادة أحيانا، ولا نجد موضع من ذلك إلا ويكون المقصود موجودًا واردًا في ذلك الموضع، فكيف نستدل بالقرآن، أو بالنصوص، أو بالأدلة العقلية على ثبوت الإرادة، وهي العلة الفاعلية ولا نستدل بها على علة غائية.

ثانياً: دلالة العقول على التخصيص، لأننا قلنا: ما دل عليه السمع والعقل، دلالة العقول على التخصيص ما معناها؟ لو أن إنسانًا مشى وهو نائم، أو وهو مغلق العينين، وهناك أربع طرق، واحدة منها آمنة، وثلاث غير آمنة، والطريق متعرِّج يمينًا وشمالًا، وصل إلى أربع طرق، ولا أحد يهديه، كيف يستطيع أن يصل إلى الطريق الصحيح؟ لابد أن يخلع هذا حتى يرى، السبب أنه يجهل الطريق الصحيح.

طيب، فلو علم الطريق الصحيح، واتَّخذ الجانب الخطأ، يكون اتخذه عن إرادة، أم عن غير إرادة؟ عن إرادة، وإذا اتخذ الطريق الصواب؟ عن إرادة، ما هو الفرق بين هذا وهذا؟ التخصيص، أي أراد هذا دون هذا.

فلنقرب المسألة، الإرادة التي هي مبنى النية في الصلاة، فنقول للشخص: أنت ماذا تريد أن تصلي؟ أتصلي الفريضة، أم تصلي النافلة؟ يقول أصلي الفريضة،نعم إذن هذه نيتك، إذن هو خص بالصلاة أحد النوعين، الفريضة والنافلة، هذا يحصل به التخصيص.

فوجود التخصيص على وجه الدوام دليل على وجود إرادة ثابتة، لكن هذا دلالته على العلم أعظم أم لا؟ دلالته على العلم أعظم؛ لأنه ما حصل التخصيص في الصواب، حتى حصل قبل ذلك العلم، فإذا حصل العلم، فإذا أراد هذا المريد دائمًا نفع المطيعين وإهانة المخالفين، ويظهر دائمًا من فعله الإحسان إلى الخلق، هذا يدل على ماذا؟ على الرحمة والمحبة.

لأن مجرد الإرادة من غير معرفة المراد، قلنا قبل قليل: لو اختار الطريق الخطأ، فهو تخصيص، ويمكن لأي مريد أن يحصل منه هذا، أو هذا، ما الذي جعله يختار الطريق الصواب دون الطريق الخطأ؟ العلم.

فإذا كان الأربع طرق واحد منها لأنه يريد أن ينقذ من سيغرق، وثلاثة منها فيها: (شطحة - شم هواء - رحلة) فهو ترك الطرق الثلاثة، وذهب إلى الطريق الذي فيها إنقاذ غريق، فهل نثبت له الإرادة فقط؟ لا، بل الإرادة والعلم.

إذن أثبتنا الإرادة وأثبتنا العلم، إثباتنا للرحمة في قلبه أعظم من إثبات مجرد الإرادة، الإرادة حصلت في الطريق، أيُّهن أقرب لفعله وانتقاله؟ كل إنسان له فكرة وما عنده رحمه، أين سيذهب؟ سيذهب يشطح، هذا عنده إرادة، وهذا عنده إرادة، ما الذي يجعله يختار هذا دون هذا؟ الرحمة.

لابد من التنبيه إلى قضية: شيخ الإسلام في بعض المواطن يقول: "العلة الغائية في هذا هي علة فاعليةٌ في العلة الفاعلية"، فالذي غيرّ التخصيص في الإرادة بحيث ترك كل هذا، هو وجود الرحمة.

فنحن عندنا تخصيص، وتخصيص، وتخصيص، كل هذا تخصيص، فما الذي جعله يختار هذا الدافع؟ العلة الغائية، فهي دليل على الرحمة، وقد ذكرنا هذا من أجل أن نعرف الفرق بين التخصيص وبين المخصوص هذا لما حصل، فأيهما أعظم في الباعث: الرحمة أم مجرد الإرادة؟ الرحمة.

ولله المثل الأعلى، الكون فيه هذا النظام البديع، وفيه الإتقان،مما يدل على الحكمة، فدلالته على الحكمة أعظم من دلالته على مجرد الإرادة؛ لأن الحكيم والسفيه يريد، فالإرادة ليست دائمًا كمال، أي أن السفيه يريد، والحكيم يريد، فتكون الإرادة كمالًا إذا اقترنت بالحكمة.

ونرى أن الله عز وجل يكرم المطيعين، ويحسن إلى خلقه وهكذا، هذه الصفات تدل على المحبة والرحمة، وأحيانا تدل على البغض، طبعًا نحن ذكرنا فيما سبق أن البغض والغضب صفة كمال في موضعه.

ذكرنا لو أن إنسانًا وجد مع أهله -والعياذ بالله، تَعَالَى- من يفعل الفاحشة، هل الغضب في حقه مذموم، أم ممدوح؟

ممدوح فهذا الغضب سوف يحركه، ويبعثه إلى فعل شيء معين، وهذا يفعله بالإرادة، فهل الإرادة في هذا أقوى أم الغضب؟ الغضب، إذن هذه البواعث هي أقوي.

فإن قال قائل: فالنصوص في الإرادة قد تكون في القرآن أو السنة أكثر، قلنا: ليس هذا هو المقصود، نحن نتكلم عن الأدلة الأقوى، وليس الأكثر عددًا، وإنما في النوعيات.

فيقول هو -رَحِمَه الله تَعالَى-: ولهذا ما كان في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة، يعني: لا نجد في القرآن: فإن الله يفعل ما يشاء من غير الإشارة إلى أن ما يفعله لحكمة.

لكنه عندما يريد أن يبيِّن قهره وقدرته، وأن الخلق مقهورون تحت مشيئته و إرادته، يقول: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}[التكوير: 29]، ويبين أن كل الخلق بالنسبة لإرادته ومشيئته هو أمر هين، ولذلك يقول: {إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [يس: 82] ولكن هل هو يريد شيء لا لشيء؟!!

قال: ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم ولحكم أعظم النعم الدالة على الحب، وعلي الرحمة، والحكم الدال عليها الإتقان، والنَسق الذي عليه هذا الكون والخلق، مما في كتابه وسنة نبيه ومما في الكون، يعني دلالة ما في الكون وكذلك دلالة ما في الشرع، من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة أكثر وأعظم من ذلك.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وإن كان المُخاطب ممن يُنكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول: إنه حيُ عليمُ قدير وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة، قيل له: لا فرق بين إثبات الأسماء وبين إثبات الصفات. فإنك إن قلت إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهًا وتجسيمًا، لأنا لا نجد في الشاهد من الصفات إلا ما هو جسم، قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مُسمى بأنه حي عليم قدير إلا ما هو جسم.

فإن ما نفيت لكونك لا تجده في الشاهد إلا لجسم، فانف الأسماء، بل وكل شيء لأنك لا تجده في الشاهد إلا لجسم، فكل ما يحتُج به من نفى الصفات، يحتج به نافي الأسماء الحُسني. فما كان جوابًا لذلك، كان جوابًا لمُثبتي الصفات".

(الشرح)

يقول: "إن كان المُخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي"، انتقلنا الآن من الأشاعرة المختلفين في إثبات الصفات وبعضها إلى الكلام عن المعتزلة، ويقول هنا: الذي يقول: هو حي عليم قدير، طبعًا هم اختلفوا في أشياء منها إثبات هذه الأسماء الثلاثة ومعها الوجود، يعنى أربعة.

والصفات هي الحياة والعلم والقدرة والوجود، يعني يقول حي قدير عليم موجود، أو حياه، علم، قدرة، وجود، وذكر عن الحياة القاضي عبد الجبار -وهو من كبارهم من الذين كتبوا وألفوا في المذهب المعتزلي، وذكروا أدلتهم وكان ينقل عن أئمتهم وذكر الخلاف في هذه المسألة، حتى أنه ذكر أنهم اتفقوا على هذه الأمور، اتفق عليه اثنان منهم، وهو قال: شيخان وهما أبو علي الجبائي، وأبو هاشم.

واختلفا في هذه المسألة ولكن اتفقوا أنه هو عليم قدير موجود وحي إلى أخره، لكن اختلفوا في كون هذه تدل على الحياة والعمل والقدرة والوجود على وجهين، هل هذه تثبت له لذاته، أو لما هو عليه في ذاته، مع أنهم اتفقوا على إثبات هذه الأشياء.

هذا طبعًا فالمعتزلي الذي يقول ذلك، منهم من هو إثبات لذلك، ومنهم من لا يثبتون فيها الصفات أصلًا. فمن أثبتوا منها الصفات، قالوا: تثبت له إما لذاته، وإما لما هو عليه في ذاته. طبعًا أبو علي الجبائي يقول: لذاته، وأبو هاشم يقول: لما هو عليه في ذاته.

ولا فائدة من هذا الكلام، لأنه يقول: عليم وعلمه ذاته، حي وحياته ذاته، موجودُ ووجوده ذاته، قديرُ وقدرته ذاته، ما الفائدة؟ ليس فيه فائدة.

وكل هذه الصفات معناها واحد، تعود إلى الذات، فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه الله تَعالَى-: "قيل له: لا فرق بين إثبات الأسماء وبين إثبات الصفات".

هذا على تقدير أنهم لا يثبتون، فغالبهم لا يثبتون الصفات، ومنهم من يثبت بعض الصفات، ومنهم من نُقل أنه يثبت الصفات السبع.

لكن قلنا: الأصل في هذا عندهم: أنهم لا يقولون بتعدد الصفات، فالصفات تنتهي إلى أنها بدون معاني، أو أن معانيها مترادفة دالة على إثبات الذات دون معاني الصفات.

فذكر القاضي ذلك، فمن شاء فليرجع إليه، ولا أنصح بقراءة هذا الكتاب: "شرح الأصول الخمسة"، ذكره في صفحة رقم/(81)، بحسب النسخة التي عندي وهي دار إحياء التراث العربي، لكن في الطبعة الجديدة التي هي عدة مجلدات، فلا أعلم.

على كل حال فشيخ الإسلام يقول: "إن قلت إن إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهًا وتجسيمًا، لأنا لا نجد في الشاهد مُتصف بالصفات إلا ما هو جسم، قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مُسمًى بأنه عليم قدير إلا ما هو جسم"، يعني ما الفرق إذا كان اتفاق في اسم الصفة، يعني أن يجتمع الموصوفون في كونها أجساما، أو في كون ذلك جسمًا، فما الفرق بين الوصف والاسم؟

كذلك الأسماء هل وجدت في الشاهد من يسمي عليمًا وليس بجسم؟ كلها أجسام بالنسبة للدنيا، بالنسبة للشاهد، يقول: "فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا لجسم فانف الأسماء"، يعنى أنت تثبت بعض الأسماء، أو تثبت بعض الصفات على قول بعضهم، فعليك أن تنفي كل شيء، مثلما قلنا للأشاعرة.

"بل و كل شي" مع الأسماء، لأنك لا تجد في الشاهد إلا جسم، كل ما تجده في الشاهد أجسام، فكل ما تعرفه عن الله مما تثبته انفه أيضًا، فإن قلت: لا أنا عندي منهج ولا استطيع أن أنفي.

نقول لك: إذن فالواجب عليك أن تبين لي فرقًا بين ما أثبته وبين ما نفيته، لأن القول في البعض كالقول في البعض الأخر، فكل ما يحتج به من نفي الصفات يحتج به نافي الأسماء الحسنى، الذي يحتج به من نفي الصفات هي نفس حجة نافي الأسماء الحُسنى، فما كان جوابًا لذلك كان جواب لمثبتي الصفات، كما أنك تجيبني أيها المعتزلي فما تجيبني به فكذلك هو جواب لك على نفيك للصفات.

ستقول نحن نسميه أسماء تليق به مثلا، أو هذه الأسماء نسميه بها لكنها أسماء مختصة تثبت لغير جسم، نقول له: كذلك هذه الصفات مختصة تثبت لغير جسم، فما كان جوابًا فكذلك هو جوابُ لمُثبتي الصفات.

ثم انتقل -رَحِمَه الله تَعالَى- بعد ذلك إلى بعض الغُلاة، طبعًا سيصنف غلاه الجهمية والفلاسفة والباطنية ... إلى أخره، هذا الفريق الثالث.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وإن كان المخاطب من الغلاة نفاة الأسماء والصفات، وقال: لا أقول: هو موجود ولا حي ولا عليم ولا قدير، بل هذه الأسماء لمخلوقاته، أو هي مجاز، لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجودٍ الحي العليمُ القدير.

قيل له: وكذلك إذا قلت: ليس بموجودٍ ولا حيٍ ولا عليمُ ولا قدير، كان ذلك تشبيهًا بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات، فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات".

(الشرح)

انتقل الآن إلى لطائفة الثالثة، إذن الطائفة الثالثة، وهم ولاه الجهمية اللذين يقولون أنا أنفي حتى هذه الأسماء، وأنفي أن يكون حيًا عليمًا قديرًا ... إلى أخره، لماذا؟ لأن إثبات هذه الأسماء أو الصفات يؤدي إلى التشبيه بالموجود، فهو لا يقول هو موجود.

الوجود يتفق عليه جميع المسلمين، أن الله موجود، هو يقول: لا أثبت له ولكن هذا كلام غُلاة الجهمية، ولذلك فمن قال هذا الكلام، اختلف هذا العلم قديمًا في أن الجهمية من الثنتين و والسبعين فرقة، أم أنها ليست من الثنتين والسبعين فرقة.

إذا قلنا: أنها ليست من الثنتين والسبعين فرقة يكونون كفارًا، إذن هذا الصنف الذين يقولون أن الله غير موجود ولا حي ولا سميع ولا بصير، كيف يكونون مسلمين، وبالتالي ليست جميع الجهمية جميعًا على حد واحد من العلم والكلام والنقاش.

فيقولون لأن هذا يستلزم تشبيه الله -عز وجل- بالموجودات، فنحن نثبته دون أن نقول موجود ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا عليم ولا قدير.

قال: "قِيل له: وكذلك إذا قلت: ليس بموجود ولا سميع ولا عليم"، إذن أنت تمثله بالمعدومات، إذا قلت الله ما هو بحي ولا سميع ولا بصير، فنقول لك: هذا مثل الميت، ما هو بحي، الميت لا يسمع ولا يبصر.

يقول لك: ولا موجود، نقول له: هذا المعدوم، المعدوم لا يسمعك، ولا يبصرك، ولا هو بموجود ولا هو بحي، أيهما أشد نقصًا؟ تشبيهه بالموجودات أم تشبيهه بالمعدومات؟

المستجـــــير بعمروٍ عند كـــربته كالمستجـــير من الـــرمضاء بالنار

يا لهذه العقول!!! عاقل ويناقش ولكن وصل إلى هذه النتيجة القبيحة!!! نسأل الله العافية والسلامة.

فيجيبه شيخ الإسلام ابن تيمية تَنزُّلا، إذن هذا الجواب للتنزُّل، يعني إذا قلت: : ليس بموجود ولا سميع ولا عليم ...إلى آخره، كان تشبيهًا بالمعدومات، حتى لو كان هذا الأول تشبيهًا بالموجودات، فنتنزَّل ونقول: أيضًا هذا تشبيه بالمعدومات.

إذن جوابك لا يكفي، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات على تقدير أن إثبات تلك الصفات والأسماء تشبيه بالموجودات، صحيح ما هو تشبيه، قبل قليل قلنا: فلان يشبه أخواله، ولا يشبه أعمامه، وقوة الشبه بينه وبين أعمامه أعظم بكثير من قوة الشبه بين الموجود والموجود، الموجود واجب وجود، والموجود ممكن الموجود.

هذا سؤال يحتاج إلى فطنة، من يعطيني ما الفرق بين تشبيه أخينا بأعمامه، وبين تشبيه المَلَك بأصغر المخلوقات، أو بأقل المخلوقات قدرًا؟

أحد الطلبة: تشبيه بأعمامه أو بأخواله يتفقون بالصفة، ولكن يختلفون بالشكل، أو في الصورة، ولكن صورته بالكامل لا تشابه صورة الآخر.

الشيخ: إذن الكمال الموجود في المَلَك، والنقص الموجود في أقل المخلوقات حجمًا أو قدرًا يعطينا أن هذين بينهما من التفاوت بحيث لا يمكن أن يشبهه، إذن الملك لا يشبهه ذلك المخلوق، فإذا كان أخونا وأعمامه هو من سلالتهم، وهو يحمل الميراث منهم، لا يشبههم، فكيف يمكن أن يشبه الملكَ أصغرُ المخلوقات قدرًا.

فإذا كان الملك وأصغرُ المخلوقات قدرًا هو مخلوق سيقف بين يدي الله يوم القيامة، والفرق بين الملك وأصغر المخلوقات أقل بكثير جدًا من الفرق بين أعظم الملائكة ، وبين الخالق -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- فإذا كان ذاك لا يمكن أن يقال: إنه يشبهه، فكيف يقال: إن الموجود لمسمى الوجود يشبهه!!

قلنا: هذا من أعظم قبائح العقول، ما هي بالقواطع العقلية، ولا حتى المشبهات العقلية، من أعظم القبائح، يعني لو جئت عند العقلاء تذكر طرافة ماذا تقول؟ تصور أن إنسانًا قال: إن الله يشبه خلقه لأن هذا موجود، وهذا موجود، سيضحكون.

إذن من أعظم الطرائف أن تقول هذا!! وطبعًا ستضحك من شدة البلية، فليس من المعقول أن يقول عاقل مثل هذا الكلام، ولكن نحن من باب الرحمة بالقوم لعلهم يرشدون.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات، قيل له: فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات، فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجودًا معدومًا، أو لا موجودًا ولا معدومًا، ويمتنع أن يُوصف باجتماع الوجود والعدم، والحياة والموت، والعلم والجهل، أو يوصف بنفي الوجود والعدم، ونفي الحياة والموت، ونفي العلم والجهل".

(الشرح)

هذا عجيب!! رحم الله شيخ الإسلام، فمثل هؤلاء كيف يمكن نقاشهم، لا يحتاج، كيف يمكن أن يُقال: أنا أنفي النفي والإثبات، يعنى لا هو حي، ولا ميت، ولا عليم ولا جاهل، ولا متكلم ولا أبكم، ولا أعمي ولا بصير، لماذا؟ يقول: لأني إذا نفيت النفي والإثبات، فلا أشبه لا بالموجودات، ولا بالمعدومات.

عجيب!! الآن لو جئنا برجل لا يعلم أن هناك أهل الكلام، اللذين يسمونهم علماء كلام، وهو إنسان جاهل جدًا، وقلنا له: هنا صنف يتكلم بهذا الشكل، يقولون: إن الله لا موجود ولا غير موجود، وهو من أعبد عباد الله لله، يحب الله ويؤمن بالله إيمانًا مُطلقًا. ويثبت الله بالعقل ، ماذا تثبت؟

أنت تقول: الله لا موجود ولا غير موجود، حتى ما حددت موقفك من الموضوع، أي إيمان هذا؟

فسبحان الله! الاسترسال مع هؤلاء بهذا الشكل يقوي ثقة المسلم بالمنهج الذي هو منهج السلامة، ومنهج الاستقامة، ومنهج الحكمة، تصور أنه عند تقرير العقيدة تجد أن العقيدة سَلِسة، لكن عندما تناقش هؤلاء تجد كأنك تدخل في أشواك ومقالع حجارة، لا يمكن هذا .

لذلك إذا وجدت نفسك تجد صعوبة، فالسبب هو عقول هؤلاء، فنحن نخاطب هذا الصنف من الناس الذين يقولون نحن عقلاء، ونحن متكلمون، ونحن مناطقة، ما هذا! إلى أي حد نزلت هذه العقول حتى وصلت إلى مثل هذه!! نسأل الله العافية والسلامة.

والحقيقة هذا الكلام هو كلام غالبية القوم، شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه الله تَعالَى- يستدل على هؤلاء وأمثالهم في كثير من كتبه، وتجد أن كلامه شبه مُستقر، ما المقصود بمستقر، يعني أن بعض العلماء إذا تكلم في المسألة قد يتكلم خمس صفحات، ثم إذا سأله واحد آخر بعد عشرين سنه يتكلم نفس الخمس صفحات، لماذا؟ لأنه ليس فيه اضطراب، أهل الكلام إذا سألته اليوم عن شيء، ثم في اليوم الثاني يقول لك: أنا صرت أنفي النفي والإثبات، فأين الرب الذي كنت تؤمن به!؟ سنقرأ هذا الكلام من "درء التعارض"، بدون شرح على ضوء ما شرحنا قبل قليل.

(المتن)

(الفكرة المختمرة المضطردة)

قال شيخ الإسلام -رَحِمَه الله تَعالَى- في كتاب: "درء تعارض العقل والنقل"، في المجلد الأول، الصحيفة السابعة والعشرين ومائة، إلى الصحيفة التاسعة والعشرين ومائة، قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "الوجه الخامس: أن يُقال: غاية ما يدل عليه السمع -إن دل- على أن الله ليس بجسم، وهذا النفي يسلِّمه كثيرٌ ممن يُثبت الصفات أو أكثرهم، وينفيه بعضهم ويتوقف فيه بعضهم، ويُفصِّل القول فيه بعضهم.

ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي، فنقول: ليس في هذا النفي ما يدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات والأسماء، بل ولا يدل ذلك على تنزيهه –سبحانه- عن شيء من النقائص، فإن من نفى شيئًا من الصفات لكون إثباته تجسيمًا وتشبيهًا، يقول له المُثبت قولي فيما تثبته من الصفات والأسماء كقولك فيما أثبته من ذلك.

فإن تنازعا في الصفات الخبرية، أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك، وقال له النافي: هذا يستلزم التجسيم والتشبيه، لأنه لا يعقل ما هو كذلك إلا الجسم، قال له المُثبت: لا يعقل ما له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وإرادة إلا ما هو جسم".

(الشرح)

أي أن الجواب بحسب كلام المتكلم، وإلا فنحن نعقل أن الله موجود، وله ذلك، وليس بجسم على التفسير الذي هو بمعنى البدن، أو أن الجسم ليس بهذا التفسير، فله تفسير آخر، وبالتالي لا يمكننا أن ننفي هذا المعني إذا كان ليس بمعنى البدن، سبحان الله.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات، وتقول: الموصوف بها ليس بجسم، جاز لي مثل ما جاز لك من إثبات تلك الصفات مع أن الموصوف بها ليس بجسم، فإذن جاز أن يثبت مُسمًى بهذه الأسماء ليس بجسم.

فإن قال له: هذه معان، وتلك أبعاض، قال له: الرضا والغضب والحب والكره معان، واليد والوجه وإن كانا بعضًا، فالسمع والبصر والكلام أعراض لا تقوم إلا بجسم، فإن جاز لك إثباتها مع أنها ليست أعراضًا، ومحلها ليس بجسم، جاز لي إثبات هذه مع أنها ليست أبعاضًا، فإن قال نافي الصفات: أنا لا أثبت شيئًا منها".

(الشرح)

أي المقصود من الكلام أنك إذا أثبت هذه الأشياء التي هي الأصل عند المتكلمين يعدونها أعراضًا، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، لأنهم يفرقون بين الجوهر والعرض، فالجوهر هو ما يتركب منه الجسم، أما العرض فلا يقوم بذاته، وإنما يقوم بالجسم الذي تركب من تلك الأعراض التي ينفونها، فأنتم تقولون العلم و... إلى أخره.

هذه أعراض، بالنسبة لمن يقول: إنها أعراض تحتاج إلى جسم، فإن قلتم: تثبت من غير أنها أعراض ثبتت في جسم، فنقول: الكلام في المحبة و... إلى أخره هي أيضًا ليست أعراضًا ولا تقوم بجسم، أو إنها أعراض.

ولكن تقوم بجسم، وإنما قامت بذات الله، وإذا جاز ذلك، جاز أن يقال أيضًا: الكلام في الوجه واليدين والصفات الخبرية ليست أبعاضًا أو أجزاءً وتقوم بذات الله عز وجل.

وإنما نقول: هي صفات تليق به من غير أن نقول: هي أبعاض، لكن هي بالنسبة إلينا هي أبعاض وأجزاء، فالمحبة والغضب والرضا بالنسبة إلينا لا يقوم إلا بجسمنا، إلا بنا نحن، لكن بالنسبة لله عز وجل هو ليس مثلنا فلا يُقاس، إذن من الذي يقيس الحقيقة؟ هم، يقولون: ولكن نحن لا نثبته؛ لأنه لا يثبت إلا لجسم، لماذا تقيسون؟

(المتن)

قال: "فإن قال نافي الصفات: أنا لا أثبت شيئًا منها، قال له: أبهمت الأسماء، فأنت تقول: هو حي عليمٌ قديرٌ، ولا تعقل حيًّا عليمًا قديرًا إلا جسمًا، وتقول: إنه هو ليس بجسم، فإذا جاز لك أن تُثبت مسمًى بهذه الأسماء ليس بجسم مع أن هذا ليس معقولًا لك، جاز لي أن أثبت موصوفًا بهذه الصفات، وإن كان هذا غير معقولٍ لي.

فإن قال الملحد: أنا أنفي الأسماء والصفات، قيل له: إما أن تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول مصنوع، له صانع فاعله، أو تقول: إنه قديمٌ أزليٌ واجبُ الوجود بنفسه غنيٌ عن الصانع".

(الشرح)

تصور وصلنا إلى مرحلة أنه إذا قال: أنا لا أقول أصلًا بالصانع، فمن أين جاء هذا العالم؟ فإما أن تقول: هذا العالم أصلًا قديم غني عمن يوجده وو ... إلى أخره، وإما أن تقول: هو مفعول وبالتالي إذا كان مفعولًا يحتاج إلى فاعل وصانع.

(المتن)

قال: "فإن قلت بالأول فصانعه، إن قلت: هو جسمُ فقد وقعت فيما نفيته".

(الشرح)

أي إذا قلت: إن العَالم ليس له صانع، إذن واجب الوجود الذي هو أول موجود يكون هذا العالم، فهل هذا العَالم جسم أم لا؟ هو جسم، أو تقول: مفعول فيحتاج إلى فاعل.

(المتن)

قال: "وإن قلت: ليس بجسم، فقد أثبت فاعلًا، صانعًا للعالم ليس بجسم، وهذا لا يُعقل في الشاهد".

(الشرح)

إذن الكلام: أنه إذا كان العَالم ليس له صانع، فواجب الوجود والأصل هو نفس العَالم، فهل العَالم جسم أم لا؟ فإذن أثبت واجب الوجود جسمًا، ومشكلتنا معك في أن واجب الوجود ليس بجسم.

فإن كان هو فاعلُ لنفسه، وليس له فاعل فهو جسم، وإذا قلت: بل هو مفعول، فلا نعقل في الشاهد فاعلًا إلا جسم؟

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإذا أثبت خالقًا فاعلًا ليس بجسم، وأنت لا تعرف فاعلًا إلا جسمًا، كان لمنازعك أن يقول: هو حيٌّ عليمٌ ليس بجسم، وإن كان لا يعرف حيًا عليمًا إلا جسمًا، بل لزمك أن تثبت له من الصفات والأسماء ما يناسبه.

وإن قال المُلحد: بل هذا العَالم المشهود قديمٌ واجب بنفسه غنيٌّ عن الصانع، فقد أثبت واجبًا بنفسه قديمًا أزليًا هو جسمٌ حاملٌ للأعراض".

(الشرح)

إذا قال: إذن هذا العَالم ليس له صانع، ولا فاعل، لأنا إذا قلنا: له فاعل، فالفاعل لا نعقله إلا جسمًا، فنحن نؤمن بهذا العالم من غير صانع، وأنه قديمٌ بذاته، إذن أين واجب الوجود ،إذن هو نفس العَالم، فأثبتنا أجسامًا، هذا ليس جسمًا واحدًا، لاحظ كل ما أغرق مثل الوحل، أتعرفون ما يُسمى بالرمال المتحركة، أو الكثبان المتحركة، كلما تحرك غرق.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "مُتحيز في الجهات، تقوم به الأكوان، وتحله الحوادث والحركات وله أبعاض وأجزاء، فكان ما فر منه من إثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعد منه، ولم يستفد بذلك الإنكار إلا جحد الخالق وتكذيب رسله،

ومخالفة صريح المعقول والضلال المبين الذي هو منتهي ضلال الضالين، وكفر الكافرين، فقد تبين أن قول من نفى الصفات أو شيئًا منها بأن إثباتها تجسيم قولٌ لا يمكن أحدًا أن يستدل به".

(الشرح)

ما الذي أردته من هذا؟ أمرين:-

- أولاً: أن تسمعوا نفس الأدلة بطريقة ثانية، لأنه أحيانا عندما تسمع الدليل بطريقتين يكون أقوي.
- ثانياً: حتى تعرف الفرق بين أهل الإثبات وأهل النفي، أهل النفي يتنقلون من قول إلى قول، أذكر أن واحدًا من الناس حصل النقاش معه في مسألة الإيمان، ومرة يقول: الطائفة الفلانية مرجئة، ومرة يقول: الطائفة الفلانية خوارج.

فقلت له عرِّف الإيمان، وهذا على أساس أنه شيخ ومؤلف، و كان معنا واحد من إخواننا، فعّرف الإيمان، فكتبت التعريف، ثم بدأت أسأله، فأجاب جوابًا، فقلت له: هذا الجواب لا يوافق هذا التعريف، فضحك الأخ الموجود، فقلت له: لا تضحك، إذا سمحت؛ حتى نكمل الكلام، فوقع في خلال خمسة أسئلة في خمس مرات يتناقض، قلت له: إذن غيِّر التعريف.

فأراد أن يغيِّر التعريف، فقلت له: إذن انتهى النقاش ، إذا كنت أنت لا تعرف معنى الإيمان، فكيف تناقش في الإيمان، وتضلل أناسًا، وتقول: هؤلاء خوارج، وهؤلاء مُرجئة.

كل هؤلاء المخالفين للسُنَّة ليس لهم طريق مستقيم يسيرون عليه، كل يوم بطريق، يتناقضون ويختلفون، لكن تجد مثلًا بعضهم لا يجد من يناقشونه، فماذا يفعل؟ يكتب كتابًا، ويكتب أدلته وانتهى، مثل الرازي أمسك القلم وكتب أساس التقديس، جاء من بعده فخالفوه، اعتبروا أن هذا هو الأصل الأصيل، ثم كلهم خالفوه، لا تجد واحدًا من هؤلاء إلا له مخالفة مع ذاك، مع أن هذه أصول مجملة.

ثم يقولون: نحن مشينا على الطريق، فتجد مثلًا طريقة أبي المعالي الجويني مختلفة، طريقة الرازي مختلفة، طريقة فلان مختلفة، وكل واحد منهم يقولك أنا لي مدرسة، فما سبب هذا الاختلاف؟ ثم لا تجد واحدًا من السلف وأتباع السلف من زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى اليوم يقول: إن الله ليس على عرشه، لا يمكن، لا تجد خلافًا.

فالكلام هو نفس الكلام، ألا ترى شيخ الإسلام ابن تيمية، قد يكون بين الكتابين مسافات، وقالوا له: نحن نسمع منك بعض الكلام، دائمًا تتكلم فيه وكذا، نريد أن تجمعه لنا، أليس هذا الكتاب ثمرة مثل هذه المجالس؟ طيب، هذه الثقة التي توجد في هذا المنهج لا تجدها في مكان أخر.

ثم تجد بعض الناس يلتقي ببعض المتكلمين، فسبحان الله! يُدخل عليهم من الشُبه كذا، ثم يأتي يقول: يا شيخ أنا صار عندي، الذي صار عندك هو الذي حصل عند المتكلم الذي كلمك.

وإلا إذا انتهوا، انتهوا إليه، الآن هم ماذا يعتقدون بالنسبة للسلف؟ ما هي حالهم؟ مفوضَّة، ما المقصود بمفوضَّة؟ هو الذي ينفي علمه بمراد الله، أم ينفي علم الخلق بمراد الله؟ ينفي علم الخلق بمراد الله، يقولون: الواجب عليك أن تقول أنا لا أعلم.

لذلك يظنون أن الصحابة ما يعلمون، ما يعرفون مراد الله، ولما أراد هؤلاء أن يتراجعوا عن ضلالهم، ويقولوا اتفقنا أن التأويل ليس حكمة، ألم يقولوا: كان السلف أسلم، والخلف أعلم وأحكم، إذن اتفقنا أن السلف أسلم، وأما الخلف فليسوا أعلم وأحكم، نريد أن نرجع للسلف، كيف السلف؟ التفويض، هذا ما وصلوا إليه، ولذلك تجد التناقض حتى في أثناء الوجود عن المنهج الذي كانوا عليه.

نعتذر عن الإطالة فنحن نحتاج إلى وقت مثل هذه المسائل إذا كنا نريد أن نقرأها كما في العادة ستمر وكثير من المسائل لن نفهمها، فنحتاج إلى الصبر والتؤدة وفهم هذه المسائل، وبعض إخواننا يأتي ولم يحضِّر، فنقول له، أنت كالذي ينظر في متاع غيره، لا يمكن أن تستفيد، عليك بالتحضير قبل أن تأتي.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فإن قلت: إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلًا لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب، فإن الجدار لا يُقال له: أعمى ولا بصير، ولا حيٌّ ولا ميت، إذ ليس بقابل لهما، قيل له: أولًا: هذا لا يصح في الوجود والعدم، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب، باتفاق العقلاء.

فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر، وأما ما ذكرته من الحياة والعلم والجهل، فهذا اصطلاح اصطلحت عليه المتفلسفة المشاءون، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلًا على نفي الحقائق العقلية. وقد قال تعالي: {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ}[النحل20-21] فسمّى الجماد ميتًا، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم".

(الشرح)

هذا عذرُ أقبح من ذنب، يقول: "فإن قلت"، أي على سبيل العذر، إنما يمتنع نفي النقيضين عما هو قابل لهما، أما ما لا يقبل هذين النقيضين، فأنا أنفيه عنه لأنه لا يقبل هذين، فعندك في الجدار، لا يُقال له: سميع ولا بصير، ولا حي ولا ميت، فإذا نفيت عنه، فأنت لم تنفي النقيضين عما هو قابلٌ لهما، وبالتالي فأنا أنفيه عن الله؛ لأنه غير قابل، هذا عذره.

فهل هذا العذر مقبول؟ الآن هم وقعوا في مصيبتين مختلفتين، الآن يمكن أن نتصور أن هذا غير القابل ممكن، ويمكن أن نتصور أن غير القابل ممتنع، فيكون إذا كان ممكنًا شر الممكنات وأسوأها وأنقصها، وإذا كان ممتنعًا، فيكون هو أنقص وأسوأ الممتنعات.

فقوله -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وهذان يتقابلان تقابل العدم والمَلكة"، المَلَكَة هو الوجه الوجودي، أو الجهة الوجودية، والعدم هو عدم الجانب الوجودي، فإذا كان مع الإمكان السلب والإيجاب، الذي إذا وجد أحدهما وجب سلب الأخر، وإذا سُلب أحدهما وجب وجود الآخر، هذا هو التقابل السلبي.

يقول: هذا ليس تقابل سلب وإيجاب، يقول فإن الجدار لا يُقال له: أعمي ولا بصير ولا حي ولا ميت ... إلى آخره، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: تنزَّلنا وسلَّمنا على سبيل التقدير: أنه يُصح هذا في الحي والميت والسميع والبصير، لكن هذا لا يصح بين الوجود والعدم؛ لأن التقابل بين الوجود والعدم سلب وإيجاب، ليس هناك محل لا يقبل الوجود والعدم.

إذًا سلمناه في الممكنات، فإذا كان في الممكنات كذلك، فلا شك أن ما لا يقبل الكمال في الممكنات هو أنقص مما يقبل الكمال.

بمعنى: أنك عندك رجل، أو من منكم له قريب أعمي؟ أو أنا لي قريب أعمي مثلًا، ولكن عندي أعميان: أعمى الأمور طيبة، والعملية ناجحة مائة بالمائة، ولكن يدخل غرفة العمليات بإذن الله يخرج بصيرًا.

ولكن عندي أعمي آخر ليس عنده عيون، ولا أحد يطيعه عيون، وليس هناك مجال، هذا أعمي، وهذا أعمي، أيهما أكمل من الأخر؟ الذي يمكن إعادة البصر إليه أم الذي لا يمكن؟ الذي يمكن، فلنفرض أن هذا الأعمى البشري، مهما كان عماه يمكن إعادة البصر إليه.

ولكن الحجر أعمي لا يمكن أن يُبصر، تنزلًا طبعًا، أيهما أكمل؟ هذا ما عنده بصر وهذا ما عنده بصر، كلاهما فاقد لهذا الكمال، لكن الذي فقد الكمال مع إمكانه هو أكمل من الذي فقد البصر وهو لا يقبله مع الإمكان.

لأنا قلنا: الآن هذا لو فُرض: عدم القابل مع الإمكان، أي أن الله قادر على هذا وهذا، فيقول هنا: لكن هذا في تقابل الوجود والعدم، تقابل سلب وإيجاب، فلابد أن تثبت أنه موجود أم غير موجود.

وليس فقط ترفع الوجود والعدم، أو تجمع الوجود والعدم، فيقول هنا: "هذا لا يصح في الوجود والعدم، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب، باتفاق العقلاء، فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الأخر"، كلمه: "يلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر"، تفسير لكلمة السلب والإيجاب.

"وأما ما ذكرته من الحياة والموت" هذا ثانيا، إذن "أولًا" سلمّنا، أنه ممكن أن يكون لا حي ولا ميت، ولا سميع ولا بصير، لكن لابد يكون موجودًا أو معدومًا، فقامت عليهم الحجُة أم، وإذا قلت: موجود شبهته بالموجود، وإذا قلت: معدوم شبهته بالمعدومات، وإذا قلت: لا موجود ولا معدوم، شبهته بالممتنعات، مالك محيص.

فالآن لا نُسلم، لأنه حتى السمع والبصر والحياة والموت لا تختص بالأحياء بل الجمادات يمكن أيضًا أن تتصف بذلك، يقول -رَحِمَه الله تَعالَى-: "فهذا اصطلاح اصطلح عليه الفلاسفة المشاءون"، قبل الفلاسفة المشاءين كان هذا المصطلح غير موجود.

أفلكما جاءنا قوم فاصطلحوا اصطلاحًا نحمل القرآن والسنة والعقل عليه، ما كان هذا موجودًا، وهؤلاء اصطلحوا وقالوا: هذه الجمادات لا تسمع ولا تبصر ولا تحيا ولا تموت وغير قابله ... إلى أخره، هذه القوانين التي وضعوها غير صحيحة، لسنا مُلزمين بها، نعم هناك أشياء صحيحة اكتشفوا صحتها.

ولكن ليس كل ما قالوه فهو صحيح، بل القرآن والحقائق العقلية يدلان على خلاف ذلك، القرآن يقول الله -تَعَالَى-: {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ}، هنا المعمول محذوف، ما المعمول؟ التقدير: الذين يدعونهم، {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ} يعني: والمدعوِّين {يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ}، والذين يدعونهم، هم هذه معمول محذوف للعلم به، {أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ} يعنى المدعوين هؤلاء، الذين هم الأصنام، {أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ}[النحل20-21].

فنفي الشعور عنهم، إذن الشعور ممكن بالنسبة لهم والموت والحياة ممكن بالنسبة لهم، فأثبت الموت دون الحياة، وأثبت انتفاء الشعور دون الشعور، هذا نص القرآن.

ثانيا: العقل والحسّ: الحسّ: قال النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ-: «إني لأعرف حجرًا بمكة كان يُسلّم علي قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن»، هذا بالحسّ.

وكذلك عصى موسي، أليست عصا؟ هل صار فيها حياة أم لا؟ صار فيها حياة، يمكن أن يُقال العصا كانت أصلًا نباتًا، وبالتالي حصول الحياة في العصا ممكن،

إذن فلنذكر الآن الصاعقة الكبرى، نسألهم: أنتم من أي مادة مخلوقون؟ من تراب، والجدار مخلوق من أي مادة؟ من طين، إذن أنتم لا تقبلون الحياة والموت، لأن أصل الإنسان من طين، هل العقل ينفي هذا أم لا ينفيه؟

العَالم يعلم أنه مخلوق من طين، والآن حتى العلم الحديث يقول: تعود الأجسام إلى تراب، وأن عناصره الأصلية موجودة في التراب ... إلى آخره.

السؤال الآن: أيمكنك أن تقول بعد ذلك: إن الجدار لا يقبل الحياة والموت، وهذا الإنسان كالجدار، فقد كان من تراب ثم صار كالحمأ المسنون: كالفخار، أهذا جماد أم لا؟ جماد، قابل أم غير قابل؟ قابل، إذن جميع الأدلة تدل على أن كلمة غير قابل هذه عبارة عن مجرد تشغيب.

قال: "فسمّى الجماد ميتًا"، وهذا مشهور في لغة العرب، أي قبل الفلاسفة المشاءين، جماعة "أرسطو"، لأنه كان عندما يجتمع مع تلاميذه يمشون وهو يتكلم معهم فسموا المشاءين، لكنه أفسد الفلسفة أكثر مما كانت فاسدة، لأنه أدخل مسائل الإلهيات، أي أمكنه أن يقيس بعقله في مسائل الإلهيات، وإلا فقبل ذلك كانت مسائل الإلهيات مقدسة، أي يقولون: هذا الموضوع لا نُدخل الفلسفة فيه، نتكلم في الطبائعيات.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وقيل لك: ثانيا: فما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقابلات - أنقص مما يقبل ذلك، فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحدًا منهما، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال، فوصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك".

(الشرح)

قال: "وقيل لك: ثانيا"، وثانيا هذا أيضًا نقطتان:

- النقطة الأولى: نتنزّل، فيقول: ما لا يقبل الاتصاف بالحياة، يعني إن وُجد، ما لا يقبل هذا الاتصاف، وإلا فهو موجود، يقول على سبيل التسليم: إذا وجد مثل هذا الذي لا يقبل، هذا أنقص مما يقبل. مع إمكانه، ثم ذكر الذي ذكرنا الأعمى، يعنى الأعمى الذي يمكن أن يبصر أكمل من الذي يستحيل عليه موضوع البصر، ومع ذلك فأنت جعلت الله عز وجل أشبه بالجمادات، والأحياء أكمل أم الجمادات؟ الأحياء أكمل، يعنى عندما يسُبون واحدًا حيًّا، يقولون له: يا أخي أنت جماد؟! أنت أصم؟! وإذا ذكرنا: " أنت قلبك حجر"، هل هذه صفة كمال، لا شك أنه نقص.

ونلاحظ أن الأول أنقص مع كونه ممكنًا، الآن الثاني سيكون أنقص مع كونه أنقص من الممتنعات وأشد امتناعًا منها، هناك ممتنع وهناك أشد امتناعًا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأيضًا ما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعًا من القابل للوجود والعدم، بل ومن اجتماع الوجود والعدم ونفيهما جميعًا، فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم كان أعظم امتناعًا مما نفيت عنه الوجود والعدم، وإذا كان هذا ممتنعًا في صرائح العقول فذلك أعظم امتناعًا، فجعلت الوجود الواجب، الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات، وهذا غاية التناقض والفساد".

(الشرح)

عجيب!! شيخ الإسلام ابن تيمية وصل معهم في النقاش إلى طريق يظهر منه الظلام الذي يعيشون فيه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إنه إذا قلتم: إن عدم القابلية هي عدم قابلية لامتناع القابلية، وقلنا: هذا المُمتنع يمتنع عليه اجتماع الوجود والعدم، وارتفاع الوجود والعدم.

مع إمكان الوجود دون العدم، أو العدم دون الوجود، فأنتم قلتم لا يقبل انتفاء الوجود والعدم، ولا اجتماع الوجود والعدم، ولا أحدهما، يقول: فما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعًا من القابل للوجود والعدم، بل ومن اجتماع الوجود والعدم ونفيهما معًا.

قلنا: إن نفي الوجود والعدم مع بعض أي رفعهما ممتنع، واجتماعهما هذا أعظم، قال فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم كان أعظم امتناعًا مما نفيت عنه الوجود والعدم، لو بقيت في مرحلة التشبيه بالممتنعات، كنت في وضع أهون، أنت الآن تقول: حتى هذه القابلية، قابلية غير موجودة حتى الوجود والعدم، وليس فقط للحياة والموت، لا اجتماعًا ولا افتراقًا، لا وقوعًا، ولا ارتفاعًا.

يقول: "كان أعظم امتناعًا مما نفيت عنه الوجود والعدم، وإذا كان هذا ممتنعًا في صرائح العقول فذلك أعظم امتناعًا، فجعلت الوجود الواجب، الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات، وهذا غاية التناقض والفساد". هل واحد متناقض مثل هذا ننتظر منه أن يستدل لنا وأن يذكر لنا الأدلة، وأن يبسط لنا العقيدة؛ لنفهم؟!! هل يكتب لنا عقيدة؟!! يكفي أنه متناقض، لا نأخذ بكلامه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وهؤلاء الباطنية منهم من يصرح برفع النقيضين، الوجود والعدم، ورفعهما كجمعهما، ومنهم من يقول: لا أثبت واحدًا منهما، وامتناعه عن إثبات أحدهما في نفس الأمر لا يمنع تحقق واحدٍ منهما في نفس الأمر، إنما هو من كجهل الجاهل وسكوت الساكت الذي لا يعبر عن الحقائق".

(الشرح)

أي لو أن واحدًا بيننا ونحن نتناقش، واحد قال: أثبت وواحد قال: أنفي، وواحد قال: أنا أنفي الإثبات، وأثبت النفي، وواحد قال: أنا لا أثبتهما ولا أنفيهما، فنقول له: أنت لا تثبت شيئًا ولا تنفي شيئًا، فلماذا تجلس بيننا؟ فأنت لا تثبت ولا تنفي، تقول: أنا لا أعرف، جالس.

فمثل هذا أيضًا نأتي به إلى محفل النقاش في مسائل العقيدة ويقال له:اجلس وأنت من المناقشين ومن العقلاء؟! فأنت كالساكت، بل الساكت أفضل، نسألك تثبت أم تنفي؟

ذاك مجرم قال: أنا أثبت الوجود والعدم معًا، وذاك مجرم قال: أنا أنفي الوجود والعدم، وأنت تقول: أنا لا أنفي شيئًا ولا أثبت شيئًا، فلماذا تجلس؟ فلماذا تجلس؟ فقط تريد أن تُفسد المجلس؟ أهؤلاء نجتمع بهم؟! والله كل هؤلاء لا يصحون أن تأتي بهم في محفل النقاش.

أما هذا فلماذا يجتمع معنا ويقدم إلى محفل النقاش؟ ولذلك تلحظ كيف عامل شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الصِنف من الناس، قال: هذا إنما هو كجهل الجاهل وسكوت الساكت الذي لا يعبِّر عن الحقائق، لماذا أتى هذا؟! بدون أي فائدة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وإذا كان ما لا يقبل الوجود ولا العدم أعظم امتناعًا مما يُقدَّر قبوله لهما مع نفيهما عنه، فما يُقدَّر لا يقبل الحياة ولا الموت، ولا العلم ولا الجهل، ولا القدرة ولا العجز، ولا الكلام ولا الخرس، ولا العمى ولا البصر، ولا السمع ولا الصمم أقرب إلى المعدوم والممتنع مما يُقدر قابلًا لهما مع نفيهما عنه، وحينئذٍ فنفيهما مع كونه قابلًا لهما أقرب إلى الوجود والممكن.

وما جاز لواجب الوجود قابلًا وجب له؛ لعدم توقف صفاته على غيره، فإذا جاز القبول وجب، وإذا جاز وجود المقبول وجب، وقد بُسط هذا في موضع آخر وبُيِّن وجوب اتصافه بصفات الكمال التي لا نقص فيها من وجه من الوجوه".

(الشرح)

نفس الكلام الذي ذكرنا، يعني امتناع هذا النوع من أظهر الممتنعات، بل هو أنقص من بقيه الممتنعات، وذكر أنه إذا كان قابلًا فهو ممتنعًا، أي ارتفاعهما مع كونه قابلًا ممتنع، وهو أنقص من العدم الذي هو أنقص من الوجود، وأما إذا قلت: هو غير قابل أصلًا لا للوجود، ولا للعدم، ولا لاجتماعهما، فهذا أشد نقصًا.

أما إذا كان قابلًا لهذا الوصف من الأوصاف، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فنفيهما مع كونه قابلًا لهما أقرب إلى الوجود والممكن" مع وجود القابلية، لكن وما جاز لواجب الوجود قابلًا وجب له، إذ جوَّز العقل هذا النوع من الثبوت، لأنه لا يجوز لواجب الوجود إلا الكمال، فإذا جاز له قابلًا وجب، الكلام عن الأمور الذاتية وليس عن الأمور الفعلية.

لأن الفعل جنس الفعل هو فقط الذي نتكلم عن قبوله، أما الصفات الذاتية فنتكلم عن أفرادها، ثم قال: "وقد بسطت الكلام في موضع آخر"، فكل هذا بسط الكلام فيه في موضع آخر.

المقصود من بسط الكلام في موضع آخر أنّ ما جاز لواجب الوجود وجب له، بمعنى أنه إذا كان هناك صفة كمال غير ممتنعة على واجب الوجود، هذه لا تبقى جائزة بالنسبة له وممكنة، بل تصبح واجبة.

فمثل هذا لا يمكن النقاش فيه، وسنقف عند هذا الحد، لكن نذكر موضعًا من المواضع التي فيها البسط، وسوف يبسط بشيء من الكلام في الصفحة رقم: (156) سيأتي إن شاء الله -تَعَالَى- لكن نقف عند هذا الموضع ونقرأ كلامًا بسط فيه هذه المسألة، نقرأ ورقة واحدة، والكلام ليس طويلًا لكنه مفيد.

ونختم به إن شاء الله -تَعَالَى- وإذا كان هناك أسئلة غير مهمة، فلا داعي لها اليوم، وإن كانت مهمة جدًا نأخذ سؤالًا أو سؤالين مختصرين.

(المتن)

قال شيخ الإسلام -رَحِمَه الله تَعالَى- في مجموع الفتاوى، في المجلد السادس، في الصحيفة السادسة والسبعين إلى الصحيفة السابعة والسبعين قال -رَحِمَه اللهُ-: "هذا الواجب القديم الخالق إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه للمكن الوجود ممكنًا له، وإما ألا يكون، والثاني ممتنع، لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن، فلأن يمكن للواجب الغني القدير بطريق الأولى والأحرى".

(الشرح)

يا شباب: أريد منكم أن تنتبهوا للكلام في توضيح مسألة ما كان ممكنًا لقابل الوجود وجب، فإذا كنت غير منتبه فقد لا تستفيد كثيرًا، وسجل رقم الصفحة وأعد القراءة.

(المتن)

قال: "والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنًا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى".

(المتن)

إذن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية هنا: ليس عن كل الممكن، بل لابد أن يكون كمالًا ممكنًا.

(المتن)

"لأن ما كان ممكنًا لما هو في وجوده ناقص، فلأن لما هو في وجوده أكمل منه بطريق الأولي، لا سيما وذلك أفضل من كل وجه، فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به، فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولي، ولأن ذلك الكمال إنما استفادة المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملًا هو أحق بالكمال منه، والذي جعله غير قادرًا أولي بالقدرة، والذي علَّم غيره أولي بالعلم، والذي أحيا غيره أولي بالحياة.

والفلاسفة توافق على هذا ويقولون: كل كمالٍ للمعلول فهو من آثار العلة، والعلة أولي به، وإذا ثبت إمكان ذلك له، فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود، فإنه واجبٌ له، لا يتوقف على غيره، فإنه لو توقف على غيره، لم يكن موجودًا له إلا بذلك الغير، وذلك الغير إن كان مخلوقًا له، لزم الدور القبلي المُمتنع".

(الشرح)

أي لو كان كماله الذي هو حقُ لو كان متوقفًا على غيره، الغير مخلوق أم لا؟ مخلوق وهو الأول -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- وذاك مُحدث، فلو كان كماله متوقفًا عليه، لزم الدور القبلي، لأن الثاني كامل، والثاني استوهب الكمال من الأول، فيلزم أن يكون الأول استفاد الكمال ممن بعده، فيكون الذي جاء بعد أعطاه كمالًا قديمًا، أي يجب أن يكون أخذ كمالًا قديمًا من مُحدث، والمُحدث أخذ الكمال هذا الذي أثبتناه للقديم من القديم، أيهما الذي أعطي الكمال للآخر؟

فالقديم محتاج للكمال من المُحدث، كل منهما يحتاج إلى كمال الآخر. فيصبح كلٌ منهما أعطي كمالًا ثبت له للآخر قبله، أي توقف عليه، فتوقف كمال القديم على المُحدث، لكن المُحدث مُحدث، فكيف يكون كمالًا للقديم؟!

وكذلك المُحدث لما احتاج القديم للكمال الذي عنده ينبغي أن يكون كماله مأخوذًا من القديم، فإذن صار عندنا دور، أي أيهما الذي وهب الآخر؟ لا يمكن أن يكون أحد منهما وهب الأخر؛ فيمتنع الكمال عن الجميع، والكمال بالشاهد موجود، نحن نشاهده في المخلوق، هذا المقصود من الكمال القبلي أن يكون كل منهم استفاد كماله من غيره قبل حصول الكمال عنده.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإن ما في ذلك الغير من الأمور الوجوديه هي منه ويمتنع أن يكون كلٌ من الشيئين فاعلًا للآخر، وهذا هو الدور القبلي، فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلًا لنفسه، فلأن يمتنع أن يكون فاعلًا لفاعله بطريق الأولى والأحرى.

وكذلك يمتنع أن يكون كلٌ من الشيئين فاعلًا لما به يصير الآخر فاعلًا، ويمتنع أن يكون كلٌ من الشيئين مُعطيًا للآخر كماله، فإن معطي الكمال أحق بالكمال، فيلزم أن يكون كلٌ منهما أكمل من الآخر.

وهذا ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولي".

(الشرح)

المجلد السادس، الصفحة السادسة والسبعين.

من هنا والذي بعده لتكمل الموضوع، وهناك مواضع أخرى من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية تشرح هذه القضية، لكن كما ذكرنا إنما أراد شيخ الإسلام ابن تيمية بيان أن هؤلاء الذين ينفون هذا الكمال عن الله أو يقولون بأنه ليس منفيًا فقط، بل إنه يمتنع عليه، ويمتنع عليه وجوده ووجود النقص الذي فيه، أي لا الوجود ولا العدم، ولا يقبل ذلك، فصار من أعظم الممتنعات، مع أنه هو الذي أوجد الكمال أصلًا.

فشيخ الإسلام ابن تيمية ذكر هذه الكلام، وأنا أتمني أن يكون إخواننا على وعي بهذه المسائل، إنما احتجنا إلى هذا الكلام؛ لأن القوم تكلموا فيه، وإلا فعندما يقرر شيخ الإسلام العقيدة، تجد السهولة.

فالعقيدة الواسطية قد رأيتم سهولتها، أي أنك ممكن أن تجلس تقرأ العقيدة الواسطية على الأبناء والبنات وأنت جالس بالبيت، هذه تقريرات بدون دخول في نقاشات أهل الكلام، فإذا دخلنا في نقاش أهل الكلام، ما الذي يحدث؟

تجد واحدًا من عقلاء القوم ومن الأذكياء ومن الفُطناء وعيناه تبرقان كأنهما كوكبان درّيان، وتجد كأن العقل فيه سحابة بدأت تُمطر ورعد وبرق، {يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (43) يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ}[النور: 43-44].

وصلَّى الله، وسلَّم، وبارك على نبينا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد ألا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس الخامس

الحمْدُ للهِ ربِّ العَالَمِينَ، والصلاةُ والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، أما بعدّ:

فهذا هو المجلِس الخامس من مجالسِ شرحِ الرسالة التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد: فقد قال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وقيل له أيضًا: اتفاق المسمّيَين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل، الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق، مما يختص بوجوبه، أو جوازه، أو امتناعه، فلا يجوز أن يَشركه فيه مخلوق، ولا يَشرَكُه مخلوق في شيء من خصائصه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى".

(الشرح)

هذا الموضع "وقيل له أيضًا" سبق قبل صحيفتين أن نُفاة الصِفات، يقولون: إذا قلنا له من يقول: لا أقول هو حيُ، ولا عليم، ولا قدير،إلى آخره؛ لأن إثبات ذلك يستلزِم التشبيه في أعلى صفحة ستة وثلاثين، قيل له: وكذلك إذا قلت: ليس بموجودٌ، ولا حيٍّ، ولا عليم، ولا قديرٍ، كان ذلك تشبيهًا بالمعدُومات.

هذا تنزُّلٌ، قلنا: تتنزل، إن كان هذا فيه تشبيه، فكذلك إذا أنت نفيت هذه الأمور شبهتهُ بالمعدُومات، ثم هنا قال: "وقيل له أيضًا: اتفاق المُسمَّيين"الآن نفينا التنزُّل، نحن الآن لا نسلِّم له أن هذا تشبيه؛ "لأن اتفاق المُسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفتهُ الأدلة السمعية والعقلية".

ونحن ذكرنا أنه إذا كان هناك اتفاق بين اثنين، بين اسميهما أو بين اسمَي صفتيهما، فهذا لا يعني أن هذا الاتفاق في الاسم أنه يؤدي إلى التشبيه؛ بل يكون اثنان، اتصفا باسمٍ واحد، ولا يشبه أحدهما الآخر.

ومثَّلنا بالرجل يُقال: فُلانٌ أَشبَهَ أُمَّه، وفُلانٌ أشبه أباه، وإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة كان الشَّبهُ للأب، يعني أنه لا يشبه الأم مع أنه فيه صفات من الأم فيه سمع، وبصر، وحياة، وقدرة، وإرادة، وغير وذلك.

فاتِّصاف الموصوف باسم صفة معينة إذا اتفقت مع موصوفٍ آخر هذا لا يعني أنه يشبههُ، لا يقول ذلك من يفقه هذه القضية، فلا نسلِّم له ذلك، قال: "وإنما نَفَتْ"يعنى النصوص: "الأدلة السمعية والعقلية من الاتفاق بالأسماء، وغيرها ما يستلزمُ اشتراكهما فيما يختصُّ به الخالق" عن المخلوق.

إذا حصل هذا الاشتراك، بمعنى أنه صرنا نثبت للمخلوق من الصفات ما يختص به الخالق، الصفات المختصَّة بالنسبة للخالق هذا لا يجوز؛ وهنا تنفي الأدلة السمعية، والعقلية مثل هذا.

كذلك نحن لا نصف الخالق بما يختص به المخلوق، لا نصِف المخلوق بما يختص به الخالق، ولا نصف الخالق بما يختص به المخلوق بوجُوبه، أو جوازه، أو امتناعه، بوجُوبه مثل وجوب الوجود؛ لأن هذا يقتضي أنه لن يُسبق بعدم ولا يلحقه فناء، وتمام الحياة، وكذا؛ أو جوازه كاستوائه على العرش، هذا عمل أو فعل ولكن هذا الفعل لا يشاركه المخلوق فيه، لا يمكن أن يكون استواء المخلوق كاستواء الخالق، وهكذا،

هنا قضية أرجو أن تَتَنبَّهوا إليها، الصفة: إذا صارت مُختصَّة أخذت من الموصوف دِلالات مختلفة، فمثلًا إذا قلنا: عِلْم الله من غير أن نقول: العلم التام الكامل الذي ليس له أول، ولا آخر، ولا ويفوته شيءٌ، ولا يَعزُب عنه شيء، من غير أن نقول هذا.

إذا قلنا: علم الله، بمجرد نسبة العلم إلى الله اختَص، فتميز بما يُميَّز عن المخلوق، إذا قلنا: علم المخلوق، من غير أن نشرح كيف علم هذا المخلوق؟ نعلم أن هذا العلم كان مسبوقًا بالجهل، وأنه يعروه نقص، ونسيان، ويعزُب عنه أشياء، وعلم قليل، وأنه سوف ينتهي.

إذا ذكرت لك الآن صفة ما مرَّ علىك أن الله عز وجل أنه اتصف، ما كنت تعلم هذا، بمجرد أن أقول لك: هذه صفة الله ماذا ستفعل؟ ستفهم الصفة من المعنى المُشترَك، ثم تفهم معنًى آخر من إضافة الصفة إلى الله عز وجل.

فسأسألك مثلًا: ماذا تعرف عن قدرة الله؟ مثلًا لو فرضنا أن هذه الصفة لا تعرُفها، ستقول: هي قدرة تامة كاملة، لا يعروها ضعف...إلى آخره.

إذًا لا يجوز أن يشترك المخلوق مع الخالق في صفة مختصة، سواءٌ كانت واجبة، أو جائزة أو ممتنعة، يعنى مثلًا مما يمتنع على العبد أن لا ينام مثلًا، أن لا يموت، أن لا ينعدم، وهذا ممتنع.

مما يمتنع على الربِّ أن ينام، أن ينسى، هل العبد يشارك الربَّ في ذلك؟ لا يشاركُهُ، إذًا إما أن لا يشاركهُ في أصل الصفة، وإما أن لا يشاركهُ في ما اختَصَّ به الخالق من الصفة، وإن شاركه بأصل الاسم والصفة.

فائدة: الأصل أنه كلما درست الأسماء والصفات تنتبه إلى هذا المعنى، هذا معنى الصفة المختصَّة، وهذا ينفي المعنى المُشترَك؛ لأن القدر المُشترَك باقٍ إلى أن تصير مختصة.

(المتن)

قال –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: "وأما ما نفيتَه فهو ثابت بالشرع والعقل، وتسميتك ذلك تشبيهًا وتجسيمًا تمويهٌ على الجهَّال، الذين يظنون أن كل معنى سمَّاه مُسمٍّ بهذا الاسم يجب نفيه، ولو ساغ هذا لكان كل مبطلٍ يسمي الحق بأسماءٍ يَنفِر عنها بعض الناس، ليكذِّب الناسُ بالحق المعلوم بالسمع والعقل".

(الشرح)

وهذا واضح، كثير من الناس إذا أراد أن يُموِّه على الآخرين بما معه من الباطل؛ ليجعله حقًا يسميه باسمٍ آخر، أو أنه يريد أن يكون الحق معك منفيًّا؛ يريد أن ينفي الحق الذي معك، يقول لك: معك باطل، فيسميه بأسماء يُنفِّر بها عنك.

يعني إما أسماء مُرغِّبة في باطل، أو مثلًا يسمي التحريف تأويلًا، فيرُوج على الناس؛ أو يسمي الإثبات تشبيهًا، وهذا أشار إلىه الرسول -عليه الصلاة والسلام- في قضية أنه يسمونها بغير اسمها، كيف يشربُ الناس الخمر؟ لمَّا تقول: هذا خمر، الخمر محرم، لا يشربونهُ، لكن سمِّها مشروباتٍ رُوحية فتختلف، سمِّها فوائد يتعاملون بها، سمِّها رِبَا لا يتعاملون بها، وهذا من الظلم للخلق والتعطيل للحق.

فالإنسان إذا أراد أن يُثبت الحق؛ فجاء واحد وقال: أنت لأنك تجهل المنطق، أو لأنك تجهل الفلسفة ما تستطيع أن تتكلم في هذا، أو أنت في مسألة فقهية، لأنك جاهل في أصول الفقه، لا أستطيع أنا أناقشك فى هذه المسألة؛ وهو يعلم أن الحق مع الآخر.

فهذا من الظلم والعدوان، ويكون الذي عُمل معه ذلك له مَظلمة عند هذا، ويكون هو أيضًا أبطل الحق مع علمه أن هذا حق، فقد حصل من ألوان الظلم والعدوان في هذا ما الله به عليم.

الآن أحيانًا يأتيك الجهمي، يريد أن يتكلم معك فيقول لك: أنت مُشبِّه، فتبدأ أنت تكون حَذِرًا من إثبات الصفات على الوجه الذي تكون مرتاحًا به، وبالتالى عند المناظرة الأمر يصعُب، أو يأتيك مثلًا صوفي، يقول لك: أنت جافي النبي -عليه الصلاة والسلام- ؛ ولذلك لا تريد أن تصلي عليه، عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامِ.

فربَّما المواضع التي تكون بأريحية تستطيع اجتمعت فيه الصوفية أم يجتمع كذا تقول: نحن أكثر مَن يصلي على النبي -عليه الصلاة والسلام- لأننا دائمًا مع حديثه؛ وكلما ذكرناه صَلَّينا عليه -عليه الصلاة والسلام- ، والفرق بين صلاتنا عليه -عليه الصلاة والسلام- وبين صلاة غيرنا أن غيرنا يأخذها على أنها وِردٌ، ثم لا يفقه ما يقول، ولكنَّنا نصلي علىه -عليه الصلاة والسلام- في الوقت المناسب.

لمَّا يأتيني واحد ويقول: أنتم تجفون النبي -عليه الصلاة والسلام- نحن نصلي عله مثلًا ألف مرَّه بعد كذا، فتقول: لكنَّنا نصلي على النبي -عليه الصلاة والسلام- بعد الأذان، وتبحث عن الأوقات التي ستشعر أن المناقشة تضعُف، فهذا من الظلم، فكذلك هؤلاء إنما يقولون: هذا "ليُكَذِّبَ الناسُ بالحق" وسيأتي معنا بعض هذا إِنْ شَاءَ اللهُ.

(المتن)

قال –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف من الناس عقولهم، ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكُفر والجَهالة، وأبلغ الغيِّ والضلالة".

(الشرح)

يعني بعض هؤلاء الكبار من طواغيت النُفاة، والملاحدة لهم عقائد، فتجد بعض الناس يُقلِّد هؤلاء فيما يعتقدون من غير أن يكون عنده أدلة هذا الذي يعتقد، فماذا يفعل؟ يعتقد هذا الاعتقاد، فإذا خالفه أحد أراد أن يجادل، فإذا انقطع من المُجادلة عاد إلى التقليد مرةً أخرى وادَّعى التقليد.

يعني إما أنه لا يقبل الحق الذي معك ويجادل، فإن أَفحمك انتهت المشكلة، وإلا رجع، وعمل بالتقليد، هذا بخلاف أولي الأبصار؛ لأن هؤلاء لهم بصرٌ وبصيرة، فإذا رأى الحقَّ تَبِعهُ.

وأما هؤلاء فالأصل عنده ليس بمعقول، يقول لك: أنتم من أصحاب المجهولات، ما تستعملون العقول، أين العقول، والمُناظرات، والمُناقشات، وعلم الكلام؟ لكن في الحقيقة هم أتباع لأشياخهم، لم يصنعوا علم الكلام، ولا صنعُوا المناظرات، ولا يعرفون الأدلة، فإذا دخلت معهم وجدت أنهم إنَّما أُضِلُّوا من حيث لا يشعرون.

(المتن)

قال –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم، والقدرة، والإرادة يستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيبٌ ممتنع، قيل: وإذا قلتم: هو موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق، ولذيذ وملتذٌّ ولذَّة، أفليس

المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ فهذه معانٍ متعددة، متغايرة في العقل، وهذا تركيب عندكم، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيدًا".

(الشرح)

"وهذا تركيبٌ ممتنع" التركيبُ المقصود أن: إثبات أكثر من صفة للموصوف كأنَّك أثبتَّ عدَّةَ موصوفين ولكن في موصوفٍ واحد، هذا التركيب يقول لك، والتركيب إما أن يكون من عدةَ معانٍ، أو من عدةِ جوانب، أو من عدةِ جِهات، ثم قال لك الآن: فإذا قلنا له: يقول شيخ الإسلام –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وإذا قُلتم هو موجودٌ واجبُ" كما يقول مَن يقول مِن الفلاسفة: مثل ابن سينا يقول: "إذا قلتم هو موجود، واجِبُ، وعقلُ، وعاقل، ومعقول، وعاشق، ومعشوق ... إلى آخره".

أيضًا هذا التركيب ممتنع على كلامكم، أفليس هذا المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا، يعنى لماذا فرقَّتم بين المتماثلات؟ فهذه معانٍ متعددة؛ لأن التركيب إما أن يكون من جِهات، أو من معانٍ، وهذه معانٍ وهذا المعنى غير هذا، هل العاشق هو معنى الموجود؟ وهل الموجود هو معنى الواجب؟

هذه المعاني متعددة، ومتغايرة في العقل، وهذا العقل يستطيع أن يُميز بين هذا المعنى وهذا المعنى، وهذا تركيب عندكُم وأنتم تُثْبِتونه وتُسمونَهُ توحيدًا، الآن هم سيردُّون.

(المتن)

قال –رَحِمَهُ اللهُ-: "فإن قالوا: هذا توحيدٌ في الحقيقة، وليس هذا توحيدًا ممتنعًا، قيل لهم: وإتصاف الذَّات بالصفات اللازمة لها توحيدٌ في الحقيقة، وليس هو تركيبًا ممتنعًا ".

(الشرح)

إذًا هذا مثل هذا، لماذا نغيِّر؟ والتركيب: هو الشيء المركب، إما أنه الشيء المجتمع من أجزاء، أو هو الشيء الذي يقبل الانقسام، أو هو الشيء الذي تقوم به الصفات، هذا عندهم.

فهذه الأنواع الثلاثة مختلفة؛ فهم يقولون: عندما يتكلم العامِيّ يقولون له: هذا تركيب، لماذا؟ لأن المركَّب هو إما المجتمع من أجزاء، وإما الذي يقبل الانقسام، وإما الذي يقبل الصِفات، وأنت تتكلم عن قبول الصِفات، إذًا هو تركيب، يعنى من جُملة أنواع التركيب.

يقول: هذا النوع الذي تسمونه تركيبًا ليس هو الذي تستبشعهُ العقول؛ وإنما تستبشعُ نوعًا واحدًا فقط أو نوعين، وهو قبول الانقسام، أو اجتماع الشيء من أجزاء مختلفة، وبالتالى العامِّي قد يُسلِّم لمناظر عندما يرى أن الأمر مستبشع بهذا الشكل؛ ولكنه لو استفصل، واستفسر لما وقع فى هذا الشرط.

(المتن)

قال –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وذلك أنه من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس معنى كون الشيء عالمًا هو معنى كونه قادرًا، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالمًا قادرًا، فمن جوَّز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى، وأن تكون الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة، ثم إنه متناقض، فإنه إن جوّز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا، فيكون الوجود واحدًا بالعين لا بالنوع".

(الشرح)

الوجود بالنوع: المُشترَك، وقلنا المُشترَك: هل يمكنك أن تقول: المُشترَك هو ذاتٌ، أو هو جسم مثلًا؟ المُشترَك: هو معنىً عامٌ يشترك فيه من يشترك من الموصوفين.إلى... آخره، أما العينُ: هو نفس الموصوف، وفيه قَدْرٌ من ذلك المُشترَك.

فإذا الإنسان لم يستطع أن يميز بين الأمرين فيمكن أن يطلق على هذا ويطلقه على هذا، فإذا وقع الإشكال، واشتبه، جعل الشيء الواحد من النوع كالواحد بالعين، فيصبح هذا وهذا واحد؛ لأن أنا عندي علمٌ، وأنت عندك علم، صِرنا شيئًا واحدًا، نحن لسنا شيئًا واحدًا، لكننا اشتركنا في القدر المُشترَك قبل الاختصاص، والإضافة.

وبعد ذلك ماذا حصل؟ تَميَّزنا، الآن هو يقول لك: هذا كلهم شيءٌ واحد، هناك من الناس من غَالى حتى وصل إلى قضية وَحْدَة الوجود، إلى هذه الدرجة؟! الله المستعان؛ إذًا الاختصاص يمنع قدْرًا من الاشتراك، القدر الذي يحصل بالقدر المُشترَك قبل الاختصاص قليل.

يعنى ما يبقى من الاشتراك بعد الاختصاص قليل جدًا،لأنك تأخذ من القدر المُشترَك؛ تصور كما يشترك في هذا القدْرُ؟ مثلًا صفة الوجود كل من هو موجود سواء كان من ممن وُجِد، أو يقبل الوجود من المعدومات، أو من وُجِدٌ سابقًا، أو من سيوجد، أو من يمتنع وجودهُ؛ لأنه ممتنع وجوده معه له قَدْر من المعنى العام منفي عنهُ.

فتصَور أنه فيما لا يتناهى، يشترك فيه كل من وقع عليه اسم موجود، وجود واجبًا، أو جائزًا، أو ممتنعًا، فكم سيحصل للوجود الواحد من القدر المُشترَك مع الآخرين، أنت كم تشترك في وجود الآخرين؟ في جزء من معنى القَدْر المُشترَك قبل الاختصاص.

كيف يمكن أن يصل لدرجة أن نقول: هم كلهم واحدٌ بالعينْ؟ تصل إلى أن الإنسان ألغى الفهم.

(المتن)

قال –رَحِمَهُ اللهُ-: "وحينئذٍ، فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب، كان وجود كل مخلوق - يُعدم بعد وجوده، ويوجد بعد عدمه - هو نفس وجود الحق القديم الدائم الباقي، الذي لا يقبل العدم".

(الشرح)

الآن لو قلنا: قدرة الله هذا معين، لو قلنا: القدرة مُشترَك، لكنه نوعُ بإزاء الحياة مثلًا، نوع بإزاء الإرادة، فهذا النوع هو المُشترَك، ولكنه بالنسبة لقدرة الله، وحياة الله، وعلم الله، وإرادة الله معين، فهو يكون مُشْتَرَكًا فنسميه نوعًا، ويختصُ فنقول: هو معين، لا يمكن أن يكون وجود هذا هو وجود هذا.

فإذا كان وجود هذا هو وجود هذا وتكلمنا عن الوجود صار وجود كل موجودٍ هو موجود آخر، حتى يصير وجود الموجود الممكن هو وجود ممكن آخر، وهذا الممكن يكون مسبوقًا بالعدم ويلحقه فناء، فيوجد بعد عدمه، ويعدم بعد وجوده، وهكذا،

وتصور أن هذا الوجود عندما يشترك في هذا المطلق قبل إضافته إلى واجب أو جائز، يشترك فيه بعد ذلك الواجب، واجب الوجود، فيصير واجب الوجود وهو الذي لا يجوز على وجوده نقص، يجوز عليه العدم، بل يجب عدمه.

فالواجب على الموجود الممكن، يجب عليه أن يطرأ عليه العدم على الأقل، طبعًا يسبقه عدم؟ قطعًا، ويطرأ عليه عدم؟ لابد، يعني أنت تصل إلى أكبر المُحالات من خلال هذا النقاش العقيم.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وإذا قُدّر هذا، كان الوجود الواجب موصوفًا بكل تشبيه وتجسيم، وكل نقص وكل عيب، كما يصرح بذلك أهل وحدة الوجود، الذين طردوا هذا الأصل الفاسد، وحينئذٍ فتكون أقوال نفاة الصفات باطلة على كل تقدير".

(الشرح)

يعني هذا خرجنا من التجسيم والتشبيه، فانتهينا في النهاية إلى أن كل موجود هو عين وجود الآخر، ماذا بقي من التجسيد؟ صار واجب الوجود أنا وأنت وكل مخلوق، تصور كيف يمكن أن يصل الإنسان، دائمًا كيف يفرُّ الضَّال من شيء، من حفرة صغيرة فيقع في حفرة كبيرة جدًا، لمَّا يكون وجود هذا هو وجود الآخر، نسأل الله العافية والسلامة، طبعًا هذا يُصرِّحُ به أهل وحدة الوجود على وجه اللزوم.

أم أنهم لا يقولون؟ يعني بعضهم قد يصرح بذلك، لكن انتبهوا كلمة التصريح تعني في الاعتقاد وليس في الإخبار، هؤلاء يخفون هذه المعلومات عن عامَّتِهم، العامة ما يفهمون هذا ولا يعرفونه.

فإذا قالوا: أمام العامة، وأفلت من ألسنتهم بعض ما يعتقدونه، تأوَّله الناس، وكذا مثل أن الله وسبحانه مثل ما في الجُبَّة إلا الله، إلهكم تحت قدمي، هذه كلمات قالها هؤلاء، ثم أُوِّلت بعدهم، حتى ما يأتي واحد ويقول لك: هذا شيخ الإسلام يقول: يصرحون، أين يصرحون؟ نقول له: يعني ما أسرَّ امرؤٌ سريرةً إلا أبداها الله على صفحات وجهه أو فلتات لسانه.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وهذا باب مطرد، فإن كل واحد من النفاة لِما أخبر به الرسول -عليه الصلاة والسلام- من الصفات، لا ينفي شيئًا - فرارًا مما هو محذور - إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فرَّ منه، فلابدّ له في آخر الأمر من أن يثبت موجودًا، واجبًا، قديمًا مُتَّصفًا بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلًا لخلقه، فيقال له: وهكذا القول في جميع الصفات، وكل ما نثبته من الأسماء والصفات فلابدّ أن يدلَّ على قدر مُشترَك تتواطأ فيه المسمّيات، ولولا ذلك ، لما فُهم الخطاب، ولكن نعلم أن ما اختص الله به، وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال".

(الشرح)

الأصل أن المُشترَكين، المتفقين في اسم صفةٍ معينة، هذا لا يعني تشابهما في الصفة، أو تشابههم في الصفة، فإنه يقترن بالكلام ما يمنع ذلك الاشتراك، أو ما يمنع ذلك التشابه في السياق التركيبي، ولذلك لابد حتى أننا نثبت لله مثلًا الصفة من الصفات، لولا السياق ما أثبتناها له، نقول: {وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ}[الأنفال:30]، ونقول: {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ}[النساء:142]، لا يمكننا أن نذكر هذه الصفة دون أن نُقرِنَها بهذا السياق، حتى لو ما قصدنا قضية أنه فيه تشبيه أما لا.

الشاهد من الكلام: أن الكلام يقترن في سياقه بما يمنع التشبيه في السياق التركيبي، لكن السياق الإفرادي قد لا يمنع، ونحن نصفه بما هو كمال من كل وجه، لكنه يحصل هذا الكمال بالسياق، ولو أننا جرَّدنا الكلمة عن سياقها ما كانت كمالًا من كل وجه، وهل يجوز لنا أن نثبت لله ما ليس كمالًا؟

وبالتالي فليست مشكلتنا مع القوم في قضية التشبيه وحده، بل المشكلة أن القوم لم ينتبهوا إلى قضية أن هذه الأسماء لا تقتضي التشبيه لا عقلًا، ولا نقلًا، لم يحصل هذه الأشياء إلا فقط في أذهانهم التي لم تستوعب هذه القضية.

وهنا سؤال، قوله: ممتاز عن خالقه إلى آخره، لابد من أن يقترن بالسؤال بالسياق مثل هذا الكلام حتى يصل إلى درجه أن ما امتاز به الخالق عن المخلوق أعظم مما يخطر بالبال، أو يدور بالخيال.

الناس يستعملون كلمة هنا أو يضربون كلمة هنا، يقولون: كل ما خطر ببالك، فالله بخلاف ذلك، هل هذا الكلام صحيح؟

الطالب: ليس على الإطلاق فإن كان المقصود به تمثيل معين أو لم يستأنس أن يفكر إلا بشيء مشاهد في الواقع فهو بخلاف ذلك، لكن إن فكر فيه كمعنى مطلق غير التحديد بشيءٍ معين فهو ممكن أن يكون كأن يفكر مثلًا بعلم الله فهو علم مطلق إلى آخره، فهذا ليس على خلافه بل ليس بالتحديد بشيء مشاهد.

الشيخ: يعني الكلمة أطلقت فهل هي صواب أم خطأ بعد هذا التفصيل؟

الطالب: ...

الشيخ: في النهاية، حتى لا نطيل، والكلام قليل: أن كلمة كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك غلط، بل يخطر ببالى أنه سميعُ، قريب، مُجيب، لكنه يكون هو أعظم مما يخطر بالبال، فأنا يخطر ببالى جزء معنى المُسمَّى، هل هو باطل جزء معنى المُسمَّى؟

إنه باطل، لكنه لا يخطر ببالى كمال المعنى، فأنا إنما أنفي مما خطر ببالك أنه يحصر المعنى، كل ما خطر هذه كلمة كبيرة، فالبال يخطر فيه الحق والباطل، لكن الذين أطلقوا هذه الكلمة قصدوا الكيفيات، قصدوا التحديد، إلى آخره، فنقول لهم: بارك الله في قصدكم بالخير، لكنه لفظ مُجمل لا يصلح، أحببت أن أذكر عند هذه الكلمة.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وهذا يتبين بالأصل الثاني، وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات".

(الشرح)

إذًا الرد الأول الذي هو الأصل الأول: وهو "القول في الذات كالقول في الصفات" ردٌّ على أي فئة؟ هو ردٌّ على الأشاعرة، والمعتزلة، والجهمية الغلاة، والباطنية، والفلاسفة، والجميع.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة، لا تماثل صفات سائر الذوات".

(الشرح)

يعني إذا أثبت الإنسان لله الذات، وقال: أُثبتها على خلاف ذوات المخلوقين، بل على وجه يليق بالله، فكذلك القول في الصفات؛ لأنه إذا قال: أنا لا أعلم في الشاهد صفات إلا وهي جسم، أو صفات إلا وهي تركيب، أو صفات إلا وهي تجزيء إلى آخره.

نقول له: كذلك لا تعلم في الشاهد ذاتًا إلا كذلك، فإذا قلت: لابد من إثبات شيء، نقول له: أثبته، أجب، فإذا قال: أثبته على وجه يخالف المخلوق، نقول له: كذلك الكلام في الصفات، فرّق، لن يجد فرقًا، وكلامنا في السابق: أن التفريق بين المتماثلات هو كالتسوية بين المختلفات، ظلم.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له - كما قال ربيعة ومالك وغيرهما -: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة؛ لأنه سؤال عمّا لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه، وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته.

قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له.

فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه، وبصره، وتكليمه، ونزوله، واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته! وإذا كنت تقرّ بأن له ذاتًا حقيقة، ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات الكمال، لا يماثلها شيء، فسمعه، وبصره، وكلامه، ونزوله، واستواؤه ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لايشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم، وكلامهم ونزولهم، واستواؤهم.

وهذا الكلام لازم لهم في العقليات، وفي تأويل السمعيات، فإن من أثبت شيئًا، ونفى شيئًا بالعقل، إذا أُلزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته، وطولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقًا" .

(الشرح)

نلحظ هنا أننا إذا سُئلنا عن الكيفية، لنا أحد جوابين:

- **الجواب الأول هو جواب الإمام مالك:** لا نعلم الكيفية، وأمر الكيفية أمر لا يمكن للعقل أن يعرفه، يقول لك: الاستواء غير معلوم، غير معقول، لكنه في استواء الكيفية غير معقولة، لكن هو معلوم أم لا، الاستواء؟ لذلك ما قال: الاستواء غير موجود، وما قال: الاستواء مجهول، وأنهى المشكلة، وإنما قال: الاستواء غير مجهول.

  يعني كل أحد يعلمه، لما تقول: استوى على العرش، أي عامي يسمع الكلمة يفهم المعنى، ولكن إذا قلت: كيف استوى؟ إذًا السؤال عن شيءٍ آخر غير الاستواء، فقال: هنا استواء لا يمكن للعقل أن يعلم كيفيته، لماذا؟ لأن العلم بالكيفية أمر زائد على العلم بالمعنى، فنحن نؤمن استوى أم لا؟ إذًا الإيمان به واجب، ونؤمن أن له كيفية لا يعلمها إلا الله، لكن نحن لا نعقلها، عقولنا قاصرة.

- **الجواب الثاني:** إذن لذلك لا يمكن الإجابة على كيف استوي، الجواب الثاني وهو جواب بطريقة مختلفة، جواب بطريقة النقاش والحوار بالسؤال الاستنكاري، فتقول للسائل بكيف؟

الآن لو أن إنسانًا أراد أن يتعرف على إنسان معين، فدخل هذا، فأول ما دخل، قيل له: هذا إنسان، لكن لم يُبيَّنْ له هو ذكر أم أنثى، أو كم سِنُّه؟ وإنما رأى شبح الإنسان هذا، يمكنه أن يعلم أن هذه ذات، وأنه إنسان، القدر الزائد على ذلك يحتاج إلى معلومات جديدة حتى تدخل عنده.

لكن قدر كونه يثبت أن هذا ذات سهل، فالعلم بذات الذي رآه، أول ما يحصل له، فإن قال قائل: فأنا أثبت له علمًا، وسمعًا، وبصرًا، وكذا وكذا، فقال الذي رأى الذات بدون ما يعرف بقية الأمور، قال له: كيف هذه الأمور؟ كيف تثبتها؟ فسأله قال: أنت تعلم الذات؟ قال: نعم، قال: تعلم هذه الأمور؟ قال: ما أعلمها، قال: كيف الذات؟ فقال: لا أعلم كيف الذات؟ نحن الآن ما وصلنا إلى معرفه الذات، وأنت ما عرفت شيء، لماذا تسأل عن بقية الأمور؟

الشاهد من الكلام: أن الأمور الأولية هي معرفة أن له ذات، وبقية الأمور هذه كمال من الكمالات، بالنسبة لله كمالات واجبة، وبالنسبة لغير الله كمالات ممكنة، فالعلم بكيفية الذات أولى من العلم بكيفية الصفات، فلو جاز أن يعلم كيفية الصفات لكان علمه بكيفية الذات من باب أولى.

فإذا قلتُ له: إذًا أتثبت له الذات؟ قال: نعم، إذًا فكيف الذات؟ فقال: لا أعلم كيفية الذات، أنت لا تعلم ما الأولى أن تعلمه، فكيف تطالبني بهذا؟!

الآن نعكس القضية، نقول: إذا أثبت أحد الطرفين الذات، وأثبت الطرف الآخر الذات والصفات، انتبهوا، فأيهما المُطالَب أكثر بالإثبات؟ الثاني، الأول مطالب بالإثبات قليل، فإذا كان الأول ليس عنده قدرة على إثبات أي شيء، فيكون القدر الأدنى غير قادر على إثباته، فيقال له: لا تطالب الآخر حتي تطالب بشيء قليل، الاستدلال عليه أسهل، الثاني يحتاج إلى كل واحد من هذه المعاني لإثبات شيء جديد.

حتى نوصِّل المعلومة من الجهتين، إذًا الجهة الأولى: عدم العلم بكيفية الذات يعني أولى، وأسهل، فيسهل على الإنسان أن يدرك أنه إذا كان لا يعلم كيفية الذات، إذًا لا يعلم كيفية الصفات؛ لأن الصفات بالنسبة للذات زيادة كمال.

كل المخلوقات الموجودة هذه لها ذوات تتميز بالصفات، فإثبات الكيفية للذوات هو أمر أولي، يعنى كل من يستطيع أن يثبت كيفية، يجب أن يكون قادرًا على إثبات كيفية الذات، لكنه قد لا يستطيع أن يثبت كيفية الصفات، فهل المُطالَب بكيفية للذات مطالب بأصعب أم بأسهل؟

الطلاب: بأسهل.

الشيخ: فأنا طالبتك بالأمر الأسهل ما قدرت تفعله، فلا تطالبني، إذن فما تطالبني به أنت من الواضح أن تطالبني بأمر تعجيزي، أنت تثبت الجزء الذي أنا أتفق معك فيه، ولا تستطيع، يعني جزء المعنى.

إذن المعنى الثاني: أننا نقول: نسأل الآخر، ماذا تثبت؟ قال: أنا أثبت مثلًا السمع، والبصر، والعلم، والإرادة، كيف هي؟ قال: أنا لا أثبت إلا الذات، قال: كيف الذات؟ أثبته موجودًا، كيف؟ أثبته ولا أقول موجودًا، الإثبات كيف؟ إذًا لابد من أن يكون شيء ثبوتي، تؤمن بإله موجود، إلى آخره.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللَّهُ-: "ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض - الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ - قانون مستقيم، فإذا قيل لهم: لِمَ تأوَّلتم هذا، وأقررتم هذا، والسؤال فيهما واحد؟ لم يكن لهم جواب صحيح، فهذا تناقضهم في النفي".

(الشرح)

وهذا سبق الكلام عنه تقريبًا أو قريب منه، وقلنا: ليس لهم قانونٌ مستقيم؛ لأن التفريق بين المتماثلات والتسوية بين المختلفات تناقض، والشخص الذي يريد أن يستدل عليه وهو يتناقض في أوليات الإثبات، أوليات المسائل، يقول: أنا أثبت كذا وكذا، وكذا، دون أن يبدأ النقاش، إذن أنت متناقض، فعلى ماذا نتناقش ؟!

أول شيء لا تتناقض قبل أن نبدأ، فمثلًا يأتي واحد ويقول لي: نريد أن نناقشك يا أخي ونحن بالمسجد، والناس موجودة كلها، لكن ما واحد موجود في المسجد، والآن نتناقش، كلا.. بهذا انتهى النقاش، لأن أوليات النقاش انتهت، أنت متناقض.

الشاهد من الكلام: طبعًا الآن هذا ثبت تناقضه في البداية فأنهينا النقاش، لكن الآن نحن نريد أن نثبت تناقض القوم، فإذا انتهى الكلام إلى أنهم متناقضون، المتناقض يمكنه أن يثبت الحق ويبطل الباطل؟ لا يمكن، وبالتالي: فالشخص الذي يريد الحق –يا إخواني في حضورنا مثل هذه الدورات نريد أن نتعرف على الله، ونريد أن نُعرِّف الناس إلى ما نعرفه.

أي نريد أن نكون مُستيقنين مما نحن عليه، ونريد أيضًا ممن خالفنا من الذين يظنون أنفسهم من أصحاب العقليات، أن نبين له أنك من أصحاب المتناقضات، وأنك إنما تقلد مَن يُدَّعى فيهم أنهم أصحاب عقليات، وهؤلاء مثل الرازي ومثل أبي المعالي، ومثل الغزالي، وفلان، انظر إلى نهايات هؤلاء، أليس هؤلاء هم أصحاب العقليات الذين تقلدهم؟! وبعد ذلك يقول: أنا أقلدهم! هم أخطئوا فيما رجعوا إليه أو عادوا إليه.

أنت في الواقع، لست من أصحاب العقليات، أنت تقلِّد هؤلاء، وهؤلاء قالوا: العقليات التي كانوا عليها كانت أمور أخطأنا فيها، واخترنا الآن طريق السلامة، وأنت مازلت تُقلِّد، لا، أنت من أصحاب العقليات، ولا عندك الأدلَّة، وتقلِّدهم.

فنحن ندرس هذا من أجل أن نصل إلى هذا، فالعلم بالله، ومعرفة الله من أعظم أسباب تعظيمه، غالب العوام لا يدركون قضية معنى أن الله عز وجل متصف بصفات الكمال، فعلاقته مع الله لا تجد فيها ذلك التعظيم؛ لذلك يمكن أن يتكلم بكلام في دعائه، في كلامه عن الله، لا يُعظِّم الله.

وحتى عند الكلام عن الطاعة عن طاعة الله، وطاعة النبي -عليهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- الذي اختاره الله عز وجل ليكون رسولًا بحكمةٍ –سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لا يُدرك، فعدم التعظيم كثيرًا ما يكون سببه الجهل.

فمثلًا طفل صغير، قلنا له: نضربك بالعصا أم نفجِّر فيك قنبلة، طفل صغير لا يدرك، المعتاد على ضرب العصا، وقلنا له: خذ هذه القنبلة، وافتح بنفسك المسمار، وفجِّر بنفسك القنبلة، أم نضربك بالعصا، لقال إذن أعطني إياها، لأنه جاهل، لا يُعظِّم هذا الشيء، وهذا مخلوق.

فالشاهد من الكلام يا إخواني: أنه لابد من أن يكون لنا نيه في دراستنا هذه، وهي أننا نريد أن نتعرف على الله عز وجل، ونريد أن نعرف كيف نُوصل هذا العلم إلى الخلق، وتمام التعظيم لا يحصل إلا بكمال العلم، ونحن وإن بالغنا في وصف أنفسنا بالعلم، فإننا في الحقيقة ما نعلم من العلم إلا القليل.

فتصور هذا التناقض الذي وقع فيه القوم كم أدَّى إلى الفساد في المعانى، وتعطيل النصوص، وتعطيل الربِّ عما يستحقه من الكمال، وتعطيل العقول عن التعظيم، وتعطيل القلوب عن صلتهم بالله عز وجل، وتصورهم التصور السيئ بأن الرب الذي لا يتصف بهذه الصفات.

أنا لا أدري عندما عندما تقرأ لأحدهم، ويحاول أن يظهر لك أنه يعظِّم الله، وأنه يُنزِّهُه، فأين الذي تنزِّهُه فيه؟ أنت لا تثبت شيء، أنا أتخيل أنك تعبد العدم، وتقول: أنا أخاف العدم، ماذا تخاف؟! ليت شعري ماذا يعبد هؤلاء؟ أين القرب؟ أين الحب؟ أين ما يدَّعون، نسأل الله العافية والسلامة.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وكذلك تناقضهم في الإثبات، فإن من تأوّل النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه".

(الشرح)

أي إذا قال: أنا أتأول الاستواء بالاستيلاء، الاستيلاء فعل، لماذا تأولت الاستواء؟ قال: الإستواء؛ لأن فيه تشبيهًا، أو لأنه يدل على التجسيم، فنقول: إذا كان الاستواء لا يقوم إلا بالجسم، فكذلك الفعل في الشاهد، لم نعلمه إلا في جسم.

فإذا قلت، وشبهت الله بخلقه، وقلت: لا يقوم الاستواء به إلا أن كان جسمًا، فنقول: لا، نحن لا نشبه الله بخلقه، فيقوم به الاستواء من غير أن يكون جسمًا، وإذا قال: لا أنا أتأول بالاستيلاء، نقول له: الاستيلاء كذلك فيه نفس المشكلة، فما تأوَّل مُتأولٌ لصفة من الصفات إلى أمر آخر إلا وجد في الأمر الآخر نظير ما كان فيه وأشد.

(المتن)

قال-رَحِمَهُ اللهُ-: "فإذا قال قائل: تأويل محبته، ورضاه، وغضبه، وسخطه، هو إرادته للثواب والعقاب، كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب، والمقت، والرضا، والسَّخَط، ولو فسَّر ذلك بمفعولاته -وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب- فإنّه يلزمه في ذلك نظير ما فرّ منه، فإن الفعل المعقول لابدّ أن يقوم أولا بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه، ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب".

(الشرح)

حتى لا نتجاوز هذه النقطة، الذين يُأوِّلون، يعني يحرفون، ويسمون التحريف التأويل ليروج هم إما أن يقولوا: هذه الصفات نتأولها بإرادة الثواب والعقاب، وإما أن يقولوا: هو نفس الثواب والعقاب، وماذا نعنى بإرادة الثواب والعقاب؟ أن حب الله عز وجل لفلان معناه: أنه أراد به أن يُدخله الجنة، الإرادة فيها نفس المحظور الذي فيه الحب.

أو أن حب الله هو نفس الثواب الذي يخلقه في الجنة، وأن كرهه المقصود به العقاب، يعني كرهه معناه أنه يُعذِّب بالنار، فيقال له: ما الفرق؟ الآن بالنسبة لإثابة الله للعبد، نصرته في الدنيا، وإكرامه، وكذلك تنعيمه في الآخرة، فِعْل لابد أن يقوم بفاعل، وأن الثواب والعقاب لابد أن يكون عن حبٍ أو سُخط بالنسبة للعقاب.

عدنا إلى نفس النقطة، يعني حتى لو فرَّ فهو مطالب بذلك، فالمقصود من الكلام: إذا تأولته إلى صفة أخرى مثل الإرادة قائمة بالموصوف إذًا فقد أثْبَتَّ وصفًا قائمًا بالموصوف فتحتاج إلى نفس الجواب، أما إذا أثبته شيئًا مُنفصلًا عن الموصوف فهو مفعولات الموصوف، هي مفعولاته حصلت بفعل قام به أم لا؟

لا يقوم الفعل إلا بفاعل، إذن حصلت الصفة أم لا؟ صفة فعل، في النهاية عُدنا إلى نفس القضية.

وهنا قال: والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه، حتى نثبت الحكمة، فنحن نسألهم إذن، ما يمنعه من أن يعاقب أهل الطاعة؟ فإن قالوا مناسبة الطاعة سببٌ في ثوابهم للخير، مَن الذي فعل ذلك، من الذي جعل هذا سببًا لهذا؟

لماذا يكون الخير سببًا في الثواب في الخير؟ لماذا لا يكون الخير سببًا في العقوبة؟ ماذا حدث؟ الإله ماذا حصل منه؟ ماذا فعل؟ لابد أن يكون هو الذي فعل الثواب والعقاب، إذن أفعاله حصلت من غير سبب، كيف صار أن هذا مثاب وهذا معاقب؟

فيه أسباب، هو لما شرع هذا الشرع، شرعه وجعل عليه ثوابًا، فجعل من أطاعه هو المطلوب، ومن عصاه هو المرغوب عنه.

الشاهد من الكلام: أنه في النهاية سيضطر لإثبات فعل يقوم بالفاعل وإلا كان المفعول فاعلًا لفعله، أو لما فُعل عليه، وهذا الفعل الذي قام بالفاعل لابد من أن يكون له حكمة حتى يكون هناك فرق بين فعل وفعل، إذن عدنا للإثبات مرة أخرى باللازم، لكن المشكلة أنه بعد ما أنكر ما وصف الله به نفسه ورسوله.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثّلوا، وإن أثبتوه على خلاف ذلك، فكذلك سائر الصفات".

(الشرح)

إن قالوا: نحن لا نقول بإثبات صفة الإرادة، يعني أن الحب و الرضا معناه إرادة الثواب، نحن نقول: هو نفس الثواب والعقاب الذي يفعله بخلقه في الآخرة، أو بنصرة الأولياء وخذلان الأعداء، قلنا هذا الفعل الذي قام بالفاعل هو الصفة، فقولوا في الصفات الأخرى كما تقولون في هذا.

فإذا قلتم هذا الفعل الذي فعل بخلقه على الوجه الذي يليق بالخلق، أي فعل كما يفعل الخلق، فهذا تمثيل، وإذا قلتم: يفعل فعلًا يليق به ولا يليق بالخلق، لا يليق بهم لأنه لا يناسبهم لتقصيرهم، ونقصهم، وضعفهم، ويليق به سبحانه وتعالى، فنثبته على وجه مختلف، فكذلك الصفات.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "فإن الله أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات، من أصناف المطاعم، والمشارب، والملابس، والمناكح، والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبنًا وعسلًا وخمرًا وماءً ولحمًا وفاكهةً وحريرًا وذهبًا وفضةً وحورًا وقصورًا.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الدنيا شيء ممّا في الجنة إلا الأسماء، فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها، هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله -تَعَالَى- فالخالق أعظم مباينةً للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بيّنٌ واضح".

(الشرح)

وهذا مثل في المثال، وكما يقال: بالمثال يتضح المقال، أراد أن يوضح بهذين المثلين، مهَّد ثم بدأ بأصلين، وهما القول في بعض الصفات كالقول في بعض، والقول في الذات كالقول في بقية الصفات، الآن ضرب مَثَلَين ليبين ويوضح وهذا كالشرح لما سبق.

فهو يقول: أن عندنا أمران، عندنا الجنة والروح وكل منهما بالنسبة إلينا أمرٌ خفي، فإذا نحن أثبتناهما مع عجزنا عن تكيفيهما، واتفقنا على إثباتهما فمن باب أولى الجنة والروح، فالروح ملتصقة بنا في البدن، والجنة نثبتها مع بُعدِها، وهما أقرب إلى المخلوق؛ لأن المخلوق قريب للمخلوق من المخلوق إلى الخالق.

ثم إذا جهلنا كيفيتهما مع إثباتنا لهما بدون شك، فجهلنا وعجزنا عن معرفة كيفية الله من باب أولى، ثم ما في الجنة من ألوان النعيم نحن نؤمن بأنه موجود فيها، ومع ذلك نعلم أن ما في الجنة من ألوان النعيم كيفيته مختلفة، فنؤمن بأن فيها أشربة، وأنكحة، وقصور، وأبنية إلى آخره، لكنها مختلفة.

فهل إثباتنا أن فيها أبنية تشبيه بالدنيا؟ لو واحد قال: أنت اليوم أعطيتنا درس عن الجنة، وشبهت الجنة بالدنيا؛ لأنك ذكرت فيها أن فيها أنكحة، وزواج، وفيها أشربة، وفيها قصور، وهذا موجود في الدنيا.

قلنا: أنت من أَضَلِّ الخلق ومن أجهلهم، إذن لابد أن يكون في الكلام من المعنى المُشترَك الكُلِّي ما يمكن فهمه الكلام من خلاله.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "ولهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق:

فالسلف والأئمة وأتباعهم: آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة، وأن مباينة الله لخلقه أعظم".

(الشرح)

هذا الفريق الأول، فالفريق الأول: أثبت الفرق بين الخالق والمخلوق، وأثبت الفرق بين ما في الدنيا وما في الآخرة، ثم قال: إن المفارقة بين الخالق والمخلوق أعظم من المفارقة بين المخلوق والمخلوق، لكن كم من فرق بين المخلوق والمخلوق، الجنة والدنيا، يعني الدنيا في الجنة، يقول -عليه الصلاة والسلام- : «لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها» تخيل الجنة عرضها السماوات والأرض، كمّ يكون الفرق؟!

الدينا بالنسبة للآخرة إلا كمن وضع أصبعه في اليم فلينظر ما يخرج به، هذا الكلام يعطيك أن الفرق كبير جدًا، فمن قال بالتشبيه فهو جاهل، نقول لهم: هذا الفرق بين الدنيا والآخرة هو شيء كاللَّمحة في الحياة كلها بالنسبة للفرق بين المخلوق مهما بلغ وبين الخالق، هذا لا يدركه إلا الإنسان إذا أطلق المعنى، ما قيد المعنى، أطلق المعنى، يقول أن هناك فرق لا يمكننا التصور.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "والفريق الثاني: الذين أثبتوا ما أخبر الله به في الآخرة من، الثواب والعقاب، ونفوا كثيرًا مما أخبر به من الصفات، مثل طوائف من أهل الكلام: المعتزلة ومن وافقهم".

(الشرح)

وهذا الفريق الثاني: أثبتوا ما في الآخرة ونفوا كثيرًا من الصفات أو كلها بحسب النوع، لكنهم أثبتوا ما في الآخرة، مع أن ما في الآخرة غيبٌ، لكنهم أثبتوه، وأما الله هو الخالق، فقد أدخلوا عقولهم فيه.

كان الأصل، يعني الأَوْلَى أن يمكن للإنسان أن يَعقِل، أن يكون المخلوق معقولًا عنده أكثر من الخالق، يعني يمكن التدخل العقلي في القياس أكثر، لكن لاحظ ماذا فعل هؤلاء؟ فلما فعلوا ذلك، جاء الفلاسفة وقالوا: أنتم يعني تفعلون هذا، انتظروا منا التسلُّط المناسب، فكيف كان تسلُطهم؟

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "والفريق الثالث: نفوا هذا وهذا، كالقرامطة الباطنية والفلاسفة أتباع المشَّائين، ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر".

(الشرح)

قالوا لهم: أنتم أوَّلتم مثل هذا، وأنتم أصحاب العقليات في المسلمين، إذن يجوز لي إذا سمعت شيئًا من القرآن أن أحمله على معنًى مختلف، أنتم استطعتم أن تصلوا إلى الله وتحرِّفوا كما تشاءون، الآخرة أهون.

فنحن نقول: الآخرة عبارة عن أمور معنوية -العذاب والنعيم قضية يعني الكلام فيه إشارات، كلام إشاري إلى النعيم الروحي.

فالإنسان في الدنيا عندما يعبد الله فكأنه يتنعم فهذه جنة، والإنسان إذا عصى الله فهذا عذاب وانتهت القضية، هذا هو العذاب، وهذا النعيم وانتهينا، فقال لهما هؤلاء: كيف تصلون إلى مثل هذه المرحلة من التحريف؟

تحرفون كلام الله، تنفون الميعاد الذي أثبته في الكتاب، وأثبته النبي -صلى الله عليه وسلم- في السنة، وصرَّح بأن الذي كذا...، فيقولون: أنتم اجترأتم على ما هو أكبر من ذلك، من يخالف في أن الاجتراء على صفات الله وأسمائه، والكلام في وجوده، وعلمه، وسمعه، وبصره، مَن يخالف في أن هذا أعظم من الاجتراء على ما في الآخرة، مع أن هذا واجب الإيمان، وهذا واجب كذلك.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "ثم إن كثيرًا منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب، فيجعلون الشرائع المأمور بها، والمحظورات المنهي عنها، لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها، كما يتأولون الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت، فيقولون: إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، وإن صيام شهر رمضان كتمان أسرارهم، وإن حج البيت السفر إلى شيوخهم، ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها كذب وافتراء على الرسل صلوات الله عليهم، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، وإلحاد في آيات الله.

وقد يقولون: إن الشرائع تلزم العامة دون الخاصة، فإذا صار الرجل من عارفيهم ومحققيهم وموحديهم رفعوا عنه الواجبات، وأباحوا له المحظورات".

(الشرح)

يعني نلاحظ أن الفلسفة لما دخلت على هذه القضية ماذا فعلت؟، حتى إن المقصود من خلق الخلق يصير عند العقلاء والكبار والعارفين والمحققين لا أثر له، ولا قيمة له، والأمر والنهي، فعندما يُسلِّط الإنسان الفلسفة على كل شيء حتى الأوامر والنواهي، هذا الذي سيحصل في النهاية.

هنا فائدة: أنه عندما يقول هؤلاء أن هذا الأمر يلزم العامة دون الخاصة، ولا يقول للعامة العقيدة التي سينتقل إليها بعد ذلك، لأنه سينتقل إلى ترك الصلاة، سقط عنه الصلاة والصيام ويفعل الفواحش كما يشاء، وربما يعتقد من العقائد ما لا يقوله وكثير من أهل العقائد الضالة كالدروز، والنصيرية، كثير منهم لا يعلمون عامّتهم عقائدهم، وكثير كذلك من غلاة الروافض، والسبئية، وغيرهم.

الكثير من عامتهم لا يعلم شيئًا عن تلك العقيدة، وكثير من العوام لو علم ربما ما هم عليه من العقيدة لتركوهم، كثير من غلاة المتصوفة لو علم ما عليه ابن عربي ، وما عله ابن الفارض، وما عليه فلان وفلان، لتركوهم.

ومن هنا يأتي سؤال، وهذا السؤال لابد من إدراجه، وهو أنه كيف يمكننا أن نحكم على العامة من كل طائفة من الطوائف؟ أنحكم عليها بالحكم الذي نطلقه على خواصهم؟ يعني مثل العارفين، والمحققين، الذين يصلون لمثل هذه الدرجة، الذين على نفس المذهب من الذين لم يصلوا إلى هذه الدرجة.

إذا لم يفهموا هذا ولم يعرفوه، أيأخذون نفس الحكم؟ الذين ربَّما دافعوا عن ابن سينا، ابن الفارض، ابن عربي؛ لأنهم يرون في كلامه ما يروق لهم أحيانًا من غير أن يعلموا مثل هذه الأمور الضالة.

هل إذا رأينا واحدًا من هؤلاء نحكم عله بنفس الحكم الذي نحكم عليه بنفس الحكم الذي نحكمه على هؤلاء العارفين والمحققين، وهذا السؤال الجواب فيه الاختبار إنْ شَاءَ اللهُ.

يقول شيخ الإسلام: رفعوا عنه الواجبات، أي هذه المرحلة بمعنى أن الإنسان يكون في أول الأمر على مرحلة الشريعة، والشريعة جسر إلى الحقيقة، فإذا حَقَّق وعرف سقطت عنه الشرائع؛ لأن الجسر إنما أريد من أجله الوصول، إذن وصلنا، ولذلك تسقط عنه هذه.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ- : "وقد يوجد في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب، وهؤلاء الباطنية الملاحدة أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى، وما يحتج به أهل الإيمان والإثبات على هؤلاء الملاحدة يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على من يَشرك هؤلاء في بعض إلحادهم".

(الشرح)

هذا النوع من الكفر، وهذا المقدار من الكفر، وأنهم "أكفر من اليهود والنصارى" فهل يطلق هذا على جميع عوام جميع الفرق بالتسوية مع كبارهم ومحققيهم أم لا؟ هذا ينبغي أن يُفصَّل، فيُقَسَّم السؤال حتى ما تكون الإجابة طويلة.

(المتن)

قال: "فإذا أثبت لله -تَعَالَى- الصفات، ونفى عنه مماثلة المخلوقات، كما دلَّ على ذلك الآيات البينات، كان ذلك هو الحق الذي يوافق المنقول والمعقول، ويهدم أساس الإلحاد والضلالات".

(الشرح)

لأن ما هم عليه، أي الملاحدة، مخالفٌ للمعقول، والمنقول، واللغة، اللغة اقتضت، أن الأمر والنهي هو أمر ونهي، اقتضت أن الصيام صيام بحسب الشرع، وبحسب العقل، وبحسب اللغة، فإذا قلت: أن الصيام هو كتمان الأسرار، ما معنى كتمان الأسرار؟

يعني أننا لا نقول عقائدنا لعوامنا، فإذا قلنا هذه العقائد وكشفنا ما نحن عليه، إذن فأنا أخطأت. هذا مخالف للعقل، ومخالف للشرع، ومخالف للغة، وكذلك لبقية الأمور، طبعًا لو أثبتوا الظاهر وقعوا في هذا؟ ما وقعوا في هذا، فلو أثبتوا الظاهر كما هو لسلموا ولكانوا أعلم، وأحكم، وأسلم.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ- : "والله لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن يُستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أَوْلَى به، وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أَوْلَى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزهًا عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أَوْلَى أن يُنَزَّه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم".

(الشرح)

هنا شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- يقول: أنه لا قياس بين الخالق والمخلوق، لا قياس تمثيل، ولا قياس شمول، القياس: هو تقدير شيءٌ بشيءٍ، تقديرُ معينٍ بمعين، أو تقدير معين بكُلي، فإذا كان تقدير معين بمعين فهذا قياس التمثيل، وإذا كان تقدير معين بكليٍّ فهو قياس شمول.

قياس التمثيل: هو تقدير معينٍ بمعين أن يشترك معينٌ مع معينٍ آخر في ذلك الكُلِّي، أما تقدير معين بُكلِّي فهو أن يتناول ذلك الكُلِّي هذا المُقَدَّر، وذلك الكُلِّي مع جميع أفراده، فيستوون في ذلك الكُلِّي.

إذن الفرق بين التمثيل الأول أنهم هنا عندنا معينٌ ومعين اشتركا في كُلِّيٍّ، عند الفقهاء أو الأصوليين، يقولون: اشتركا في العلة.

تمثيل معين بغير معين في أمر كليٍّ، هذا قياس الشمول: أن يشترك المعين، يتناول الكليّ المعين هذا الذي مثَّلْناه وغيره على وجه الشمول، كلهم يشملهم ذلك الحكم، النتيجة قد تكون واحده، لكن الأول يستعمله الأصوليون، وهو تمثيل معينٍ بمعينٍ، يقال: مثلًا الزبيب أو خمر الذرة مثلًا مُسكِر وخمر العنب مُسكر فهو يشترك في حكمه، لأن الإسكار علته، فيشترك في حكمه.

لكن الثاني يقول: أن خمر الذرة مُسكر، والمسكر حرام، الآن كلمة مسكر حرام يدخل تحتها الزبيب، والتمر، وكذا، فيكون متناولًا لكل تلك الأشياء كتناوله للذرة المُسكِرة، الثاني يستعمله مَن؟ المناطقة والفلاسفة، ويُسمونه البرهان العقلي، فهذا يحتاج إلى عدة مقدمات، يعني مقدمتين ونتيجة، أو ثلاث مقدمات: مقدمة كبرى، وصغرى، ووسطى، ونتيجة، وهكذا.

فيقولون مثلًا: في حق الصفات لِنَقُل على وجهٍ صحيح، نقول مثلًا العلم في فلان ثابت، والعلم صفة كمال، إذن فلان موصوفٌ بالكمال، هذه مقدمة أو نتيجة حاصلة من مقدمتين.

فإذا كانت المقدمة الأولى والثانية مُسَلَّمة، فالنتيجة مُسَلَّمة، تُسَلِّمون أن العلم صفة كمال، هذه المقدمة الثانية، تُسلِّمون أن فلانًا عنده علم؟ نُسَلِّم، إذن فلان موصوف بالكمال، يمكن نحتاج إلى أكثر من مقدمتين.

الشاهد من الكلام: في النهاية لو قلنا: فلانٌ عنده علمٌ فهو كمالُ به، وفلانٌ عنده علمٌ وهو كمال به، وهو يشبهه في ذلك، فهو كامل، هذا تمثيل أو قياس تمثيل.

والثاني: يعني قياس الأصوليين قياس تمثيل، وقياس المناطقة والفلاسفة قياس شمول، والنتيجة في النهاية قياس، تقدير شيء بشيء.

هذا لا يجوز في حق الله أبدًا، أما القياس الذي لا يجوز فهذا لا يمكن استعماله بالمرة إلا في حق المخلوقين، وأما ما يجوز استعماله في حق الله، فهو المثل الأعلى فقط، والمثل الأعلى هو النصف الأعلى أن نستعمل في حق الله أن الأكمل ثابتٌ له.

وهنا نحن نذكر عندما نتكلم في الصفات نقول: واسمع ماذا نقول؟ نُثبت لله ما أثبته الله لنفسه في كتابه وأثبته له رسوله -عليه الصلاة والسلام- فيما صحَّ عنه، أو استلزم الحق الذي جاء في الكتاب والسنة ذلك.

هذا نثبته، في الأسماء لابد من نص، وفي الصفات يثبت بالمطابقة واللزوم كما ذكرنا، وهكذا الأفعال، ننفي عن الله ما نفاه عن نفسه، ونفاه عنه رسوله -عليه الصلاة والسلام- فيما صح عنه، أو استلزم الدليل نفيه.

وما لم يأت النفي صريحًا في كتاب الله أو سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- ولا استلزم الحق نفيه ولا إثباته من الألفاظ المحتملة للحق والباطل فإننا نقف فيها، كل كمالٍ ثبت للمخلوق لا نقص فيه فالخالق أولى به، لأنه واهبه فلا يمكن إلا أن يكون موصوفًا به، يعني لا يمكن أن يُعلِّم الخلق العلم وهو يجهله، وهكذا.

هنا اعتراض عند بعضهم، أحد اعترض في مجلس في الدورة السابقة: أن قول شيخ الإسلام في بعض الكتب: كل كمالٍ فالخالق أولي به، وكل نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه، عندما نقول نحن: لا نقص فيه، نشترط، فما قصد شيخ الإسلام ابن تيمية؟

أن كل ما اتصف به المخلوق من كمالٍ فالخالق أولى به، يقصد كل كمال، ولا يقصد الكمال الذي لا نقص فيه؟ الثاني، فمن أين جئنا بذلك؟ قال لك: هذا من عندكم، وابن عثيمين رحمة الله عليه لما تكلم قال: اعترضنا عليه، هو ذكر شيخًا من الشيوخ، وقال: اعترض على الشيخ ابن عثيمين لما مثَّل بما لا نقص فيه بالكمال الاعتباري، وهو مثل النوم وكذا.

فلما نقول نحن: امرأة نأتي إلى الطبيبة ونقول: هذه المرأة لا تحيض، كَبُرَت، ولكن ما جاءها الحيض، الحيض فيها كمال، ولكنه كمال اعتباري؛ لحاجتها وعدم استغنائها احتاجت للحيض، فهي احتاجت للحيض؛ لأنها تحتاج للولد وهكذا.

فهو نقص باعتبار، وكمال باعتبار، لذلك نقول: كل كمال لا نقص فيه، فقال: لا، هذا التمثيل لا ينبغي، وشيخ الإسلام ابن تيمية ما ذكر ذلك، فلذلك لا نقول: قصد و ما قصد، نقول له: بل قصد، وأحببت اليوم أن أذكر بعض النُقول، فجئت ببعض النقول في ذلك، لذلك ستكون نقولًا سهلة إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

(المتن)

قال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "فإن له المثل الأعلى بعض، فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجرَّدًا عن النقص".

(الشرح)

هذا ذكره في **"الرسالة الأكملية"** يعني هذه الرسالة مختصة بهذا، يعني هذه الرسالة مختصة بهذا، اقرأ اسم الرسالة، **"الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال"** في الصحيفة السابعة عشر.

(المتن)

وقال ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في كتاب **"الصواعق المرسلة"**: "وأما الدليل العقلي إنما دل على خلاف ذلك، وأنه أحق بكل صفة الكمال من غيره، وأن كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه، فلا يستلزم نقصًا، فمعطيه وموجده أحق به وأولى".

وقال -رَحِمَهُ اللهُ- يعني ابن القيم في كتاب "دار السعادة" في المجلد الأول: "بل نقول: كل كمال ثبت للمخلوق غير مستلزم للنقص فخالقه ومعطيه إياه أحق بالاتصاف به، وكل نقص في المخلوق فالخالق أحق بالتَّنَزُّه منه".

وقال -رَحِمَهُ اللهُ- في "مختصر الصواعق": "عُلِم أنه أحق بكل وجودٍ وثبوتٍ لا يستلزم عدمًا ولا نقصًا".

(الشرح)

إذن عندما نقول: فلانٌ عقيم، هذا نقص أم كمال؟ نقص، لكن الكمال منه يستلزم نقصًا، فإذا كان يُولد له، وإذا كانت المرأة تحيض، وإذا كان الرجل ينام، يستلزم نقصًا، فالذي ينام لحاجته للنوم، والمرأة تحيض لحاجتها لذلك، إذن هذا إن حصل الكمال منه استلزم نقصًا.

وكذلك الولد يستلزم التجزئة، ويستلزم الانفصال، ويستلزم الحاجة، وهكذا، إذن فكل كمال لا يستلزم نقصًا أو لا نقص فيه فالخالق أولى به من هذا المعنى؛ لأن هذا الكلام ليس كلامنا، هذا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- فمن قال: نحن نُقوله ما لم يقول، أو قال إن الشيخ ابن عثيمين -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- يقول ذلك من عنده هذا الكلام غير صحيح.

لكن شرح كلام الشيخ يحتاج إلى أن نضرب له بعض الأمثال بحيث يظهر ويتضح الأمر، إذن نقف عند هذا الموضع، وإذا كان هناك أسئلة، إذن نأخذ بعض الأسئلة بارك الله فيكم.

سبحانك اللهم وبحمدك، نشهد أن لا إله إلا أنت، نستغفرك ونتوب إليك.



أسئلة على شرح الدرس الخامس

(السؤال)

أحسن الله إلىكم، وغفر الله لكم، ونفعنا الله بما قلتم.

يقول الأخ السائل: الكلّابية وأشباههم يثبتون السمع، والبصر، والإرادة، على نحوٍ مخالفٌ لأهل السنة، فكيف لنا أن نلزمهم بأن يثبتوا بقية الصفات، وكثيرٌ منها فعلية، وهي لا تجوز على الخالق على أصله؟

(الجواب)

الجواب: في النهاية إذا كانوا يثبتونها على الوجه الذي يوافق أهل السنة فواضح، وإذا كانوا يثبتونها على وجهٍ مختلف، فهو مثل أن يقولوا: إن ذلك كله شيءٌ واحد يعني السمع هو شيءٌ واحد يعود إلى العلم، ويعود إلى كذا، ففي النهاية يعودون إلى أن يقولوا: كل ذلك معنًى واحد مثلًا، إذن يقوم بالخالق، حتى لو أثبتوا صفةً واحدة كالإرادة، أو الكلام، أو السمع، والبصر، حتى لو عاد ذلك كله إلى شيءٍ واحد، فهذا الشيءُ الواحد هو إثبات.

فنقول لهم: هل ما أثبتم تثبتونه على وجه يماثل المخلوقات؟ فسيقولون: لا، هل ما أَثبتُّم يستلزم التجسيم؟ فسيقولون: لا، أم سيقولون: نعم؟ إذا قالوا: نعم قلنا لهم: ونحن مثلكم مجسمة على الوجه الذي تذكرون، وطبعًا نحن نُنزه -أهل السنة والجماعة- عن ذلك، أما إذا قالوا: بل نثبته على وجهٍ يليق بالله، فالجواب قائم.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: بعض الناس أثناء الدعاء يقول: يا من أمره بين الكاف والنون، يريد قول الله -تَعَالَى-: {إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[يس:82]، فهل هذا الكلام صحيح؟

(الجواب)

ما ينبغي هذا، وإن كان القصد قد يكون صحيحًا أنه يحصل الأمر عندما يقول الله عز وجل: كن، وأن الأمر يكون مباشرة، لكن هذا ينبغي أن يُقتصر في الدعاء على الألفاظ الصحيحة، ظاهرة الصواب، والتي ليس فيها إجمال.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: ذكرتم في درسٍ سابق: أن الصفات قبل تفسيرها لها معنًى محتمل ويقدح في النفس بشكل أوضح، وأَجَلّ مما هو قبل تفسيرها، السؤال: هل هذا لكل الصفات أم أنه لبعض الصفات دون بعض؟

(الجواب)

الجواب: يحتاج إلى تفصيلٍ كثير، يعني ما سأجيب به الآن ليس كل شيء، نقول: إن بعض الألفاظ إذا تُركت من غير تفسير فهي أوضح منها بعد التفسير، يعني مثل كلمة الحب، والعلم، ونحو ذلك، عندما تُفسرها تَزيدُ غموضًا، ومثل كلمة النوم، يقول لك: النوم هو غَشِيَّةٌ إلى آخره، تشعر أنك دخلت في باب ما تفهم.

أما هناك أمور لا يعرفها الإنسان، الأعجمي قد لا يفهم الكلمات العربية، فتُفسَّر له بلغته فيفهمها، إذًا القضية اعتبارية، لكن هذا بعض التفصيل.

الآن لما نأتي إلى بعض الأمور التي ينبغي أن لا نُفصِّلها أصلًا، فنأتي نُفصِّلُها؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى معرفة الكيفية وكذا، فلا شك أن هذا يدخلنا إلى الضلال عياذًا بالله تعالى، وقلنا: هذا بعض ما يحتاج إليه، وإلا هذا يحتاج مجلسًا.

بل إنه قد ذكرنا عن بعض أهل العلم المتقدمين، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وكذا، أن القوم ما كانوا يذكرون تعريفًا لكل شيء، وما كان من منهج أهل السنة والجماعة أن كل شيء له تعريف، لكن الفقهاء عرَّفوا الصلاة، وعرفوا كذا، وعرفوا كذا من باب تقريب العلم، فإذا كان التعريف يزيد في الإشكال فلا.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: ما الفرق الدقيق بين أسماء الله: الخالق، والبارئ، والمصور؟

(الجواب)

التفصيل في ذلك: كلمة **"الخالق"** العلماء يقولون: أن الخلق يعني معنيين:

معنى الإيجاد من العدم، ويعني معنى التقدير، يعني أن الخلق يحصل معناه بأمرين، ويحصل بأحدهما، بمعنى أن التقدير قد يكون هو الخلق، لذلك قالوا: {فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}[المؤمنون:14]، قالوا: يعني المقدِّرين، يعني هذا الكلام لم يدخل فيه المعنى الثاني، لكنه خالق بالتقدير وبالإيجاد، لأن الخالق يكون قد قدَّر، ويكون لم يُقدِّر.

نحن نتكلم على الخلق بشكل مُجمل، فالإنسان إذا أوجد الشيء بطريقة ما من غير تقدير، فهو غير الذي أوجده بتقدير، وإذا أوجده بتقدير، فقد يكون تقديرٌ أحسن من تقدير، لذلك الخلق صفة تتضمن معنى التقدير، ومعنى الإيجاد.

والمصور الثاني: التصوير، هو يتكلم عن الصورة، فهو ليس الخلق، فمن الممكن أن يكون المخلوق على وجهٍ معين موجودًا ثم يُصوَّرُ على صورةٍ أخرى، ثم يُصوَّرُ على صورة ثالثة، ويكون ذلك على وجه الأطوار مثل الجنين، والولد، إلى آخره.

وقد يكون المقصود بالصورة أمرٌ أعمُّ من ذلك، وقد يكون أخصّ، والكلام في الصورة مجمل كثيرًا، بمعنى أن الإنسان الآن في الصورة متشابه، لكن في حقائق الأمور، تجد الأب والابن قد يكون بينهما من التباين الشيء الكثير، لكن كل بني آدم في الصورة متشابهون، يعني المقصود من الصورة هو أمرٌ أعمُّ بكثير من التفاصيل.

لذلك قال -صلى الله عليه وسلم-: «خلق الله آدم على صورته» لكن ما خلق الله آدم يشبهه، يعني يجوز لك أن تقول: خُلِق آدم على صورة الله، لكن لا يجوز أن تقول: آدم يشبه الله، الكلام في التصوير أمر أعم بكثير من الخلق، وهذا لا يقتضي الإيجاد من العدم ولا يقتضي الإيجاد على وجه غير مختلف، أو غير سابق إلى آخره؛ لأن الله قد يخلق الشيء، ويخلق أمثاله، والبرئ يدل على الخلق على غير مثال سابق، والله أعلم، والكلام للعلماء في ذلك واسع، لكن حاولت أن أقرب الصورة.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: هل من أسماء الله الجواد؟

(الجواب)

نعم، صحيح.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: لو ذكرتم لنا أقسام الإرادة والمشيئة؟

(الجواب)

الأسئلة تحتاج إلى مجالس، على كل حال، أما المشيئة: فليس لها أقسام، المشيئة تساوي الإرادة الكونية، والإرادة نوعان كونية وشرعية، والإرادة الكونية: هي أنَّ ما يشاءه الله عز وجل يكون إرادة مُلزِمة بحصول الشيء، أما الإرادة الشرعية فهي ما تقتضيه محبته ورضاه مما أمر به الخلق، وهذه الإرادة مُلزِمة بالتكليف، وليست مُلزِمةً بالحصول.

فقد يحصُل وقد لا يحصُل المراد، وقد يجتمعان وقد يفترقان، فإذا فعل المؤمن، ما أراد الله فقد اجتمعت فيه الإرادتان، وإذا فعل الكافر الشيء الذي لا يريده الله عز وجل، لم تجتمع فيه إلا الإرادة الكونية، وإذا ترك المؤمن ما يحبه الله ويرضاه ثبتت فيه الإرادة الشرعية من جهة وهي أنه مؤمن، واختلفت فيه من جهة وهي الأمر المعين.

واجتمعت فيه الإرادة الكونية، لأن كل شيء لابد من حصوله، فدائمًا الإرادة الكونية ثابتة، دائمًا لابد منها، فإما أن يجتمعا فتكون كونية مع شرعية. وإما أن يفترقا فتكون الكونية دون الشرعية. وإذا لم يفعل المؤمن المعصية، ثبتت الإرادة الشرعية، وانتفت الكونية؛ لأنه لم يحصل.

فعند الحصول دائمًا الكونية، فإما أن تضيف إلىها الشرعية بالشرع، وإما أن لا تضيفها، فيما لم يحصل، دائمًا الإرادة الكونية غير موجودة، فإما أن تضيف الشرعية لأنه لا يُراد شرعًا وإما أن لا تُضيف. عقدنا الأمور أكثر.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول بعض الكُتَّاب: إذا ذكر بعض الأئمة، قال: قَدَّسَ الله روحه، فهل يجوز عند أهل السنة؟

(الجواب)

لا بأس، قَدَّسَ الشيء يعني طَهَّره.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: قد ذكرت شيخنا هذه المقولة التي قُرأت اليوم على صفحتك على الفيس بوك فلو ذكرتم؛ لينتفع الإخوة من صفحتكم.

(الجواب)

نقلناها ونقلنا غيرها.

وصلَّى اللهُ وَسَلَّمَ، وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّناَ مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِين، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس السادس

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فهذا هو المجلس السادس من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، رَحمِهُ الله تعالى.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فقد قال شيخ الإسلام -رَحمِهُ الله تعالى-: "وهكذا القول في المثل الثاني، وهو الروح التي فينا، فإنها وُصفت بصفات وجودية وسلبية، وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصعد من سماءٍ إلى سماء، وأنها تُقبض من البدن وتُسل منه كما تُسل الشعرة من العجين".

(الشرح)

هذا المثل الثاني، شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- مَهّد وذكر أصليين عظيمين، وذكر مثلين مضروبين، ذكر مثل الجنة لأن ما فيها خفي بالنسبة للخلق، وبين أنه مع أن الجنة خفية والناس لا يدركون حقائق ما فيها، ومع ذلك يثبتونها من غير العلم بكيفيتها.

وكذلك يجب أن يُثبتوا صفات الله، وهم لا يعلمون كيفيتها، كذلك هذه الروح التي فينا، وهي مع شده قربها، فهي بين جنبي الإنسان، وهي موصوفة بصفات لولا أننا سمعناها عن الصادق المصدوق، لولا أننا سمعناها في كتاب الله، لا يمكننا أن نعلم أن هذه صفات الروح.

مع قربها منا ومع إنها تحلّ هذا البدن، ومع أنها مباينة في الحقيقة للبدن، لأنها ليست هي البدن، ومع ذلك تتصف بصفات، فقد جاء ما يدل على اتصالها وانفصالها، وإن كان بشيء جزئي، وربما انفصالها بشكل كامل، وأنها يُصعد بها، وأنها تَنزل، وأنها يُشار إليها إلى آخرة، وهذا قولُ من الأقوال في الروح، وسيأتي تمام لهذا القول.

(المتن)

قال -رَحمِهُ الله تعالى-: "والناس مُضطربون فيها، فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءًا من البدن أو صفة من صفاته، كقول بعضهم: إنها النفَس أو الريح التي تتردد في البدن، وقول بعضهم: إنها الحياة أو المزاج أو نفس البدن.

ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون واجب الوجود عندهم، وهي أمور التي لا يتصف بها إلا مُمتنع الوجود، فيقولون: لا هي داخل البدن ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلةُ له، ولا متحركةُ ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط، ولا هي جسمُ ولا عرض.

وقد يقولون: إنها لا تدرك لأمور معينة والحقائق الموجودة من الخالق، وإنما تُدرِك الأمور الكلية المطلقة، وقد يقولون: إنها لا داخل العالم ولا خارجة، ولا مباينةٌ له ولا مداخلة، وربما قالوا: ليست داخلة في أجسام العالم ولا

خارجةً عنها، مع تفسيرهم للجسم بما يقبل الإشارة الحسية، فيصفونها بأنه لا يمكن الإشارة إليه، ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والمُمتنِع".

(الشرح)

كما ترون ذكر هنا مما ذُكر فيه الروح من الأقوال، هذا يعتبر القول الثاني، فذكر هو بعض ما ذكره من صفات عن هذه الروح ما تُعرف به هذه الروح، وسيتم الكلام عن ذلك، هذا القول الأول لأهل السنة والجماعة.

وذكر قولًا ثانيًا قال: ومنهم طوائف من أهل الكلام، يجعلونها جزءًا من البدن أو صفة من صفاته.

فهم لا يجعلونها حقيقةً مُستقلة، لا يجعلون الروح ذات حقيقة مُستقلة، وإنما يجعلوها جزءًا من غيرها، إما عرضًا من غيرها أو جزءًا أو صفةً من صفات البدن أو أنها النفَس أو الريح التي تتردد في الإنسان إلى آخرة، فهذا القول لا شك أنه قولٌ باطل، الروح أمر مُنفصل عن حقيقة البدن.

عندما يكون الشيء جزءًا من شيء أخر لا يقوم إلا به، وعندما تكون لو كانت الروح صفة من صفات هذا البدن، فإنه لا يمكن أن تكون من غيره وأن توجد من غيره، بل الروح موجودة وجوداً يخصُّها، وكذلك لها وجودُ مع اتصالها في البدن، فإذا اتصلت في البدن صار الإنسان حيًّا، وإذا انفصلت عن البدن كانت موجودة وجودًا حقيقيًا يخصها ويكون قد مات الإنسان، ويكون الإنسان إنسانًا حينما يجتمع فيه الروح والجسد.

أما أن تكون صفة من صفاته أو جزءًا منه فلا شك أن هذا باطل، وذكر قولًا ثالثًا فقال: ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم، أي كما يصفونه عندهم، وإلا فهم لا يصفونها بما يُوصف به واجب الوجود، فهذا الذي يصفونها به أمر مُمتنع، لا يوصف به إلا مُمتنع الوجود، فيصفونها برفع النقيضين، ويصفونها بأنها ليست داخل العالم ولا خارجه.

وربما قالوا: ليست داخل الأجسام، أجسام العالم ولا خارج أجسام العالم، أو ليست في أبدان بني آدم ولا خارجة عن أبدانهم إلى آخره، وكل هذا يدل على الحيرة والتهوُّك الذي يعيشه هؤلاء، وهذا أتى هؤلاء من قِبل الفلسفة.

أي أن هذا الكلام أصله قديم، وسرى إلى أولئك المُغترّين بالفلسفة، فلما جهلوا حقيقتها أنكروا فيها النقيضين، كما لما جهلوا حقيقة ما أتصف الله عز وجل به، أقصد الحقائق الكاملة، وهي ما يشمل الكيفية، أيضًا وقعوا في نفس هذا الأمر، فوقعوا في نفي النقيضين عنه.

قال: "قالوا: وليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها مع تفسيرهم بالجسم بما يقبل الإشارة الحسية"، يعني أنهم يقولون: إن الجسم يُشار إليه، أي يقال هذا أو ذاك أو هنا أو هناك، هذه إشارة حسية، قال: "فيصفونها بأنه لا يمكن الإشارة إليها"، أي ليست جسمًا.

طبعًا لا يقصدون بالجسم الجسد، وإلا نحن نقول ليست هي الجسم بمعنى الجسد أي البدن، ولكنهم يقصدون بالجسم شيئًا آخر لا نوافقهم عليه فيه، وهو أنه ما يقبل الإشارة.

فهذا الكلام غير صحيح، لأن الإشارة قد تكون للبدن، وقد تكون لشيء غير البدن، شيء مُخالف لحقائق الأبدان.

فالروح ليست بدنًا، ومع ذلك يُمكن الإشارة إليها، ويمكن رؤيتها، والميت إذا مات يتبع بصره تلك الروح، يراها، وهذا يدل على أنه يمكن الإشارة إليها، على هذا المعنى لا يجوز أن يقال: إنها ليست جسمًا، وإنما الصحيح أنها ليست جسمًا بحسب لغة العرب، أي ليست جسدًا، ليست هي البدن.

وبالتالي، فيصفونها بما يُوصف به المعدوم، يصفونها بالسلوب، أو ربما يصفونها بما يرفعها من درجة المعدوم إلى درجة المُمتنع.

(المتن)

"وإذا قيل لهم: إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل، قالوا: بل هذا ممكن، بدليل أن الكليات ممكنة موجودة، وهي غير مشار إليها، وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في العيان، فيعتمدون فيما يقولونه في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال الذي لا يخفى فساده على غالب الجهَّال".

(الشرح)

هنا قال: "وإذا قيل: لهم إثبات مثل هذا مُمتنع في صريح العقل، قالوا: بل هذا ممكن"، الدليل على أنه يمكن أن يوجد الشيء ولا يُشار إليه، أو أنه لا يقال: هو في داخل الجسد أو خارجة وهكذا أن الكليات موجودة، يقول: "وأن الكليات ممكنة موجودة وهي غير مُشار إليها"، إذن يوجد شيء ممكن ومع ذلك هو غير مُشار إليه. أسألكم سؤالًا: هل توجد ذات كليه؟ لا توجد، الكليات ليست ذاتًا مُعينه، الكليات هي أمور أصول معانيها في الذهن، وحقائقها لا يُشار إليها باعتبار أنها ليست ذاتًا، ولكن هذه الكليات إذا كانت أسماء لتلك الحقائق أو لتلك الذوات التي تملك تلك الحقائق فالواقع أنك تتكلم عن شيء غير مُشار إليه، لأنه ليس موجودًا في الخارج، بل هو في الذهن.

أي عندما تقول: الإنسان مثلًا هو حيوان ناطق، هل هذا الكلام يمكن أن يُشار إلى صاحبه، إلى الإنسان؟ لا، وإنما يمكن أن يُشار إلى فرد من أفراد ذلك، وحينئذٍ لا يكون هذا كليًا، فإذا أشارت إلى فلان من الناس وقلت هذا إنسان، فأنت تشير إلى فرد من أفراده، وأنت خرجت عن الكلية، أما إذا قلت: الإنسان فهذا يتناول كل إنسان والواقع أنك لا تستطيع الإشارة إلى ذلك الكلي.

هذه الكليات الممكنة، ممكنة في الأذهان أم ممكنة أن توجد في الأعيان بحيث تكون ذاتًا؟ فقط في الأذهان، أما الذوات التابعة لهذه الكليات فهي أفرادها، وحينئذٍ تتحول من كلية إلى فرد، كلمة كلية تُطلق إما على الجنس، وإما على النوع، أما العين فهذا ليس أمرًا كليًا.

الإشارة إذن تكون إلى الأعيان، أما الإشارة المعنوية فيمكن الإشارة إلى الكليات، الإشارة المعنوية هي الإشارة الذهنية، بمعنى أن يقال: ذلك المخلوق العظيم وهو الإنسان كان منه الأنبياء، وكان منه الرسل، وكان منه الأولياء، وكان منه كذا وكذا، هذه إشارة إلى كلي، لكن إشارة معنوية، وليست إشارة حسية، وحينئذ فتُحمل هذه الكلمة وهي غير مُشار إليها، أي بالإشارة الحسية.

{ذَلِكَ الْكِتَابُ}[البقرة: 2]، هذه إشارة في الذهن، لأنك تقرأ هذا وأنت في الصلاة، وتتصور المُشار إليه، فتتصور المعنى لا الفرد، إذن ضابط الفرق بين الاثنين أن الإشارة الحسية هي إلى مُعين وهو موجود بين يديك، فإذا قلت: هذا مُحمد، فالذي قال هذه الكلمة وأمامه رجل اسمه مُحمد، هذه إشارة حسية.

أما إذا قال الرجل: ذلك الإنسان الذي عليه الأحمال والأعباء، هذا معنوي، وإذا قلت: ذلك الكتاب العظيم الذي أنزله الله، فهي إشارة معنوية، فإذا أشرت إلى المصحف، وقلت: ذلك الكتاب، اجتمعا فيه حينئذ، ويجوز أن تُشير إلى الكتاب: إلى المصحف، ولكن في الواقع أنت أشرت إلى مُعين.

إذًا خرجنا عن الإشارة الكلي، فالإشارة إلى كلي هي إشارة إلى الكلي بالمعنى، وليس بالحس، كلامهم هنا عن الحسي أم المعنوي؟ عن المعنوي بل عن الحسي لكنهم ذكروا أن الإشارة بالمعنى لا تصح، أي أن الإشارة الحسية لا تصح على كلي، هي الكليات ولكنه غير مُشار إليها، هل يمكن للإشارة المعنوية أم لا؟، ولكنه غير مُشار إليها.

إذا قلنا مثلًا الآن: ممكن الوجود، فإذا قلنا: هذا الصِنف وهو ممكن الوجود يجوز عليه الفناء.

هذا هو المقصود من أنه لا يُشار إليه، أي لا يُشار إليه الإشارة الحسية، أشر الآن إلى جنس الإنسان بالإصبع، لا يمكنك، وبالتالي هل جنس الإنسان هل هو موجود في الخارج أم الأفراد والأعيان؟ الأفراد والأعيان.

جنس الإنسان هو أمرُ ذهني مُتصور، هناك أمر ذهني غير مُتصور لكن يفرضه العقل وهو أن الشيء يكون موجودًا وغير موجود في آنٍ معًا، أو أنه لا يكون لا موجوداً ولا غير موجود في آنٍ معًا، هذا مُقدر في العقل لكنه غير مُتصور، ويمكن الإشارة إليه بالإشارة المعنوية لأنه يدخل في الكلي، لأنه يدخل في كلمة موجود.

الموجود ينقسم إلى موجود ممكن، وموجود مُمتنع، وموجود واجب، وكل هذا كلي، كل جنس الوجود كلي، ثم نوع الوجود إما واجب أو ممكن أو مُمتنع، وهذا، وهذا، وهذا يُشار إليه بالإشارة المعنوية، والشخص الواحد المعين هذا ممكن الوجود، هذه إشارة حسية.

(المتن)

قال رَحِمهُ الله تعالى: "واضطراب النفاة والمثبتة في الروح كثير، وسبب ذلك أن الروح - التي تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة - ليست هي من جنس هذا البدن، ولا من جنس العناصر والمولدات منها، بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس، فصار هؤلاء لا يعرِّفونها إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة، وأولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة، وكلا القولين خطأ".

(الشرح)

إذن هذا واضح، يقول: "إن هؤلاء غفلوا عن كون الكليات، لا توجد كلية إلا في الذهن"، ما معنى "لا توجد كلية إلا في الذهن" ، يعني يمكن أن توجد أفرادها في الخارج، وحينئذٍ يُشار إليها، فإذا قلت: هذا الإنسان الذي أراه أمامي، أنا أشرت إلى أفراد حسية، ولكنها لم تبق كلية.

"ولا توجد كلية إلا في الأذهان، لا في الأعيان، فيعتمدون فيما يقولون في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال"، إذن حتى المبدأ والمعاد، كلامنا عن الجنة والنار، كلامنا عن الروح، كلامنا عن الأشياء التي غابت عن الأذهان، التي يسميها الفيزيائيون الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة).

يقول هنا: "واضطراب النفاة والمثبتة في الروح كثير"؛ لأن هذه غابت عن الأذهان واحتاجت منهم دراسة، فلما درسوها وليس عندهم حقائق وأدخلوا فيها اجتهاداتهم اضطربوا، ولو أنهم استسلموا لما قال الله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي}[الإسراء: 85]، والروح لا نعلم عنها إلا ما جاء في الكتاب والسنة.

حتى إن الإنسان لا يعلم أنه يموت بخروج الروح إلا عن طريق النبوات، لم يحصل ذلك عن طريق التجربة، لأننا لا نعلم عن الروح شيئًا، وإنما نعلم بحسب ما جاء عن طريق النبوات، عن طريق الإلهيات، عن طريق الكتب، وبالتالي كان أحري بهؤلاء أن يستسلموا لما جاء في الكتب، لكن هؤلاء حتى مع الخالق سبحانه لا يستسلموا للنصوص مع إنهم ينكروا إدراك حقيقة الخالق.

فإذا كانت الروح التي بين جنبيهم وهي متصلة بهم، لا يدركون حقيقتها وتكلموا فيها بمثل ذلك، فلا شك أن ضلالهم في الكلام في الله عندما يجتهدون سيكون من باب أعظم، وقال بعضهم في هذا: هي ليست من جنس هذا البدن.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وسبب هذا الاختلاف أن الروح ليست من جنس الأبدان ولا من المولدات منها الأبدان"، هذا البدن مخلوق من تراب، وعناصر هذا البدن فيها، الماء والدماء والأعصاب والجلد والعظم وكذا، فهذه الأبدان المكونة من هذا وما تولدت منه هذه الأبدان أو ما تولد عن الأبدان، الروح مخالفة لذلك، وبالتالي لا يمكن القياس على البدن، أو على المُشاهَد، ولذلك اضطربوا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وإطلاق القول عليها بأنها جسم، أو ليست بجسم، يحتاج إلى تفصيل، فإن لفظ «الجسم» للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي.

فأهل اللغة يقولون: الجسم هو الجسد والبدن، وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسما، ولهذا يقولون: الروح والجسم، كما قال تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ}[المنافقون: 4]، وقال تعالى: {وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ}[البقرة: 247]".

(الشرح)

إذن إطلاق كلمة الجسم على الروح، يُقال: إنها جسم، هذا الإطلاق غير صحيح، والسر في ذلك أنهم أدخلوا على الجسم تفاصيل اصطلاحية، فتحولت كلمة جسم إلى كلمة مُجملة، والإجمال منه إجمال أصلي، ومنه إجمال عارض، وسبب عروض الإجمال إدخال عروض اصطلاحية، أي أن الأصل في الجسم ما عندنا إجمال فيه.

فإذا قلنا: الجسم عند العرب فهو البدن، إذن القول الأول في الجسم هو أنه البدن، لكن إذا قلت: هل الروح جسم أم ليست جسمًا؟ الآن لا يمكنك القول بذلك، لأنك لو قلت: الروح جسم، قال لك: إذن ما الفرق بين الجسم والروح؟ إذن صارت هي جسمًا حالًا في جسم آخر، مع أنهم يقولون: الجسم هو ما يُشار إليه أو غير ذلك من الأقوال.

وإذا قلت لهم: الروح ليست جسمًا، فعلى القول بأن الجسم هو ما يتصف بالصفات، أو ما يُشار إليه، أو ... إلى آخره، فهي بهذا الاعتبار عندهم جسم وأنت نفيت أن تكون جسمًا على اصطلاحهم، فأنت إذا قلت ليست جسمًا ماذا تعني؟ هل ما تقوله لغة العرب، أم ما اصطلح عليه المتكلمون والفلاسفة؟

لذلك نحن نقول: الإجمال قد يكون إجمالًا أصليًا، أي أن الأمر هكذا مُجمل، أو أنه مُجمل لأنه عرض له الإجمال، فصار مُجملًا بسبب عارض، الآن هل الجسم هو أمر واضح أم مُجمل بعد الاصطلاحات؟ مُجمل، لذلك إطلاق القول بأن الروح جسم خطأ، لماذا؟ المشكلة في الإطلاق، طبعًا هي ليست جسمًا بمعنى البدن، ولكن هي جسم بمعنى المُشار إليه، فهم اختلفوا في معنى الجسم، القول الأول: البدن.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأما أهل الكلام، فمنهم من يقول: الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول: هو القائم بنفسه، ومنهم من يقول: هو المركب من الجواهر المنفردة".

(الشرح)

في لغة القرآن، الجسم هو البدن، أي ما كان قبل ذلك هناك إشكال، وبالتالي فإذا قال الله تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ}[المنافقون: 4]، فالجسم هو البدن، ليس الروح، وفي الآية الثانية: {وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ}[البقرة: 247]، فالجسم هنا ليس هو الناحية المعنوية أنما من الناحية البدنية.

وبالتالي فالجسم هنا هو الجزء الكثيف من الإنسان، وأما الروح هو الجزء اللطيف من الإنسان الذي يحل هذا البدن، فمع وجوده مع البدن تحصل به حياة، إما حياة كاملة، لأن الروح لها أطوار، فالروح أول ما تُخلق في رحِم الأم، يكون لها نوع من الوجود والاتصال ببدن الجنين.

فإذا خرج من بدن أمه وصار إنسانًا، صار لها ارتباط وتعلق آخر، وتجد أنها مثلًا تلتذ وتتنعم تبعًا للبدن، تبعًا لما يحصل للبدن، وقد تلتذ بنوع استقلال، ويحصل للبدن من ذلك من الأثر مثل ما يحدث للإنسان إذا رأي إنسانًا ذُبح أمامه، أو أن إنسانًا مثلًا دهسته سيارة مثلًا، أو أُوذي بشكل معين، أو إنسانًا يحتضر، فهذا الألم الذي يحصل هو ليس ألمًا عضويًا وإنما هو ألم لهذه الروح.

لكن الألم الأصلي الذي يقع على الإنسان في الدنيا يقع على البدن وتتأثر الروح، أما إذا انتقل إلى القبر، فتجد أن الروح هي الأصل في التأثر بالنعيم أو بالعذاب، ولكن الجسد له نوع تعلق بذلك كما يحصل للإنسان في المنام، لكن بشكل أكمل، أما في الآخرة، أي في يوم القيامة، في الجنة وفي النار، فيكون البدن والروح في أكمل ما يكون من التنعُّم والعذاب.

وبالتالي فالقول الأول هو الذي كان معروفًا عند العرب ويجب حمل النصوص التي تذكر البدن حينئذ على المعنى الذي كانت تقوله العرب، الآن عندنا أقوال ثانية، اصطلاحات حادثة، منها أنه هو الموجود، إذن فكل موجود هو جسم، هذا الكلام لا شك أنه باطل، ليس كل موجود هو جسم، لكن على هذا القول الروح موجودة، لكن على هذا القول أيضًا الله موجود.

فنحن نقبل الاصطلاح ولكن بشرط ألا يخالف الحق، قال: "ومنهم من يقول: هو القائم بنفسه"، وهذا أيضًا يَصح على الروح، لأن الروح لها حقيقة مُستقلة عن الجسد، والله سبحانه وتعالى قائم بنفسه، وهذا لا يجوز كذلك الاصطلاح لأن فيه تشويش، أن تكون الروح جسد، والله جسد، وهذا لا ينبغي.

ومنهم من يقول: هو المركب من الجواهر المفردة أو المنفردة أو الفردة، والمقصود بالجواهر -ونحن ذكرنا في تقريبًا الحموية أو الواسطية- أنهم يقولون: المتحيز هو الجوهر، والجوهر إما أن يكون جوهرًا فردا، وهو البسيط، أو أن يكون مركبًا من جوهرين فردين فصاعدًا، وهو الذي يقولون فيه: هو الجسم، الجوهر الفرد هو الذي لا يقبل التجزُّؤ والانقسام، وهم يعتبرون أنه أصل المادة.

هذا الكلام بالنسبة للفلاسفة، فهم يقولون: إن أصل المادة عندما تتجزأ، فأصغر جزء يبدأ هو الجوهر الفرد، ويقولون كل الأجسام الموجودة مكونة من جواهر منفردة، والجوهر الفرد لا يعتبر جسمًا، لكن كل الجواهر الفردة المنفردة الواحد وأكثر كلها متحيزة، هكذا يقولون.

فيقولون: هو المركب من الجواهر المنفردة، إذن الجسم عندهم المركب من الجواهر المنفردة، ثم اختلفوا، فمنهم من قال: لابد من جوهرين فصاعدًا، ومنهم من قال: أربع، ومنهم من قال: ست جواهر فما فوق تكون جسمًا، فاختلف الفلاسفة في ذلك، لكن نحن نقول: إن هذه كلمات اصطلاحية، وعند البحث الآن العالم استطاع الوصول قديمًا إلى الذرة.

وبعد ذلك قالوا: الذرة لها نواة، والنواة أيضًا فيها ما هو أصغر منها، وهكذا، ومنهم من قال: المركب من المادة والصورة، ومنهم من قال: المُشار إليه، طبعًا كل السابق يمكن الإشارة إليه، كل الأقوال السابقة عندهم أنه مُشار إليه، لكن هناك قول منفرد يقول: هو المُشار إليه، فصار قولًا.

إذن صار عندنا مجموعة من الأقوال، حوالي ست أقوال في تفسير الجسم، فأيهن الروح؟ وهل الروح هي جسم أم لا؟ فعلى القول الأول لا يجوز أن تكون الروح هي الجسم بمعنى البدن، والأقوال الثانية الباقية محتملة.

(المتن)

قال -رَحِمهُ الله تعالى-: "ومنهم من يقول: هو المركب من المادة والصورة، وكل هؤلاء يقولون: إنه مشار إليه إشارة حسية".

(الشرح)

يعني أن منهم من يقول: أنه مركب من المادة والصورة، وهذا كلام الفلاسفة أن الأجسام مركبة من مادة وصورة، ولها غاية ولها أثر، ولذلك يقولون هي حقيقة مركبة من الغائية والفاعلية والصورية والمادية، هذه كلمة موجودة عند الفلاسفة، وبالتالي فالجسد هو الجزء الذي يتعلق بالمادة والصورة.

وأما الغائية فقضية الباعث والأثر، والفاعلية هي قضية ما يُسمي بالحركة المنبعثة من هذا الجسد، وهذه المواضيع وإن كانت الفائدة منها قليلة، لكن معرفة أقوال هؤلاء وفهم ما يقولون أمر نحتاج إليه.

أحد الطلبة: هل هذا الكلام صحيح؟

الشيخ: في الجملة ليس فيه إشكال إذا فهمناه، لكن التزام هذه الألفاظ، أي التزام أن الجسد أو أن الجسم هو المادة والصورة، طبعًا كيف يمكن أن نفهم هذا الأمر؟، الآن لما نتصور الخاتم، العلة المادية في الخاتم هو الذهب أو الفضة، والعلة الصورية للخاتم هي الاستدارة، والعلة الغائية منه التحلي، والعلة الفاعلية منه الصياغة.

◄ فالشاهد من الكلام: أن هذا هو المقصود من تركيب هذه القضية.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ومنهم من يقول: ليس بمركب لا من هذا، ولا من هذا، بل هو ما يشار إليه ويقال: إنه هنا أو هناك".

(الشرح)

المهم أنه كل الأقوال السابقة يجوز لهم الإشارة إليه، لكنهم يقولون: إنه مركب من هذا أو من هذا، أو على غير ذلك.

الآن سيرجع شيخ الإسلام ابن تيمية ليكمل القول الأول في الروح لبيان حقيقة الروح.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فعلى هذا إذا كانت الروح مما يشار إليه ويتبعه بصر الميّت - كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الروح إذا خرج تبعه البصر»، وإنها تُقبض ويُعرج بها إلى السماء –كانت الروح جسمًا بهذا الاصطلاح.

والمقصود، أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة، سميعة بصيرة، تصعد وتنزل، وتذهب وتجيء، ونحو ذلك من الصفات، والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها، لأنهم لم يشاهدوا لها نظيرًا، والشيء إنما تدرك حقيقته إما بمشاهدته أو بمشاهدة نظيره، فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات.

فالخالق أوْلَى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته، وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدّوه أو يكيّفوه منهم عن أن يحدّوا الروح أو يكيفوها.

فإذا كان من نفى صفات الروح جاحدًا معطلا لها، ومن مثَّلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلا ممثلا لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات، مستحقة لما لها من الصفات - فالخالق سبحانه وتعالى أوْلَى أن يكون من نفى صفاته جاحدًا معطلا، ومن قاسه بخلقه جاهلا به ممثلا، وهو سبحانه ثابت بحقيقة الإثبات، مستحق لما له من الأسماء والصفات".

(الشرح)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الأقوال التي سبق وأنه مشار إليها وكذا، في أكثر هذه الأقوال تعتبر جسمًا، لأننا نعلم أنها فعلًا تصعد وتنزل ويُشار إليها، فالعلم بحقيقة الروح عندنا موجود، ولكن علمنا بكيفيتها مفقود.

ثم يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمهُ الله تعالى: "والمقصود من كلامنا"، وهذا الذي ينبغي أن نركز عليه دائمًا إذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والمقصود كذا"، فيركز على هذا الجانب، يقول: إن الروح إذا كانت مُتصفة بهذه الصفات: الحياة والعلم والقدرة وأنها تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل وو ... إلى آخره.

ومع ذلك فإن العقول لا تستطيع أن تعلم كيفية هذه الروح، فجهلها بحقيقة الخالق -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- وكيفيته من باب أَولَى، ومع ذلك فإننا نُثبت الروح، وقدرتنا على معرفة كيفيتها أَولَى من قدرتنا على معرفة كيفية الخالق سبحانه وتعالى، قال: "والشيء إنما تُدرك حقيقته إما بمشاهدته أو مشاهده نظيرة"، لا يمكننا أن نعلم كيفيتها لأننا لم نشاهدها، ولا نظير لها نشاهده.

لا يُمكننا أن نعرفها، لأننا لا نشاهدها ولا نظير لها، فأنت إذا أردت أن تقول مثلًا واحد يأتي من بلاد الغرب بجهاز الكتروني جديد يعمل لشيء مُعين لم نشهده، اختراعات جديدة، فإذا قال جهاز كذا، أو سماه، فأنت طالما لا تعلم، لا تستطيع أن تقول كيف يُتصل به أو كيف يُكتب به، أنت لا تعرف ماذا يُعمل به، فستقول ماذا؟ ما هو هذا الجهاز؟ فأنت أولًا تسأل عن حقيقته، الآن إذا علمت حقيقته، فإن شاهدت كيف يعمل يمكنك أن تقول يعمل على الكيفية الفلانية.

إذا لم تشاهد الجهاز، وقيل لك: هناك جهاز الآن جديد بدل التحليل الطبي عن طريق أخذ الدم ووضع هذا الدم في المختبر، والكشف عن الجراثيم الموجودة فيه، الآن هناك جهاز يكشف التحليل بدون هذا، بدون دم، ماذا ستقول، كيف يعمل؟

فإذا كان هو رأى الجهاز، يقول لك: يُسلط على هذا الإنسان، وهناك أشعه تسقط على هذا الشخص، وهذه الأشعة تستطيع أن تكشف عن ذلك، وهناك جهاز يأخذ من الهواء ومن الغازات الخارجة عن هذا الإنسان ويكشف وهكذا. أنت لا تستطيع أنت تعلم، طالما أنت لم تره ولم تر له نظيرًا، فإذا أنت رأيت أحد الأجهزة في ذلك، وصنعوا جهازًا جديدًا يعمل على نفس الكيفية، ولكنه أسرع، يمكنك أن تكيفه أم لا؟ يمكنك، وبالتالي كيف يمكن تكييف الروح؟! الآن كيف يمكن تكييف الرب سبحانه وتعالى؟! فنحن أعجز عن تكييفه، والذي يكيف الروح ويمثلها بالأجسام هو جاهل ممثل.

والذي ينفيها، وينفي ما يتعلق بها من حقائق، هو أيضًا مُعطل، والناس لا تشك في ذلك، قال هنا: "فإذا كان من نفي صفات الروح جاهلًا مُعطلًا لها، ومن مثلها بشيء من المخلوقات جاهلًا ممثلًا لها بغير شكلها".

فالله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- أَولَى أن يُقال: إن من ينفي صفاته فهو جاهل مُعطل له، المُعطل هو الذي لا يُثبت الإله، لا يثبت أنه يوجد إله، وإذا قال: بل هو مثل خلقه، وأنا لا أثبته إلا مثل خلقه فهو جاهل ممثل.

- الأول قال: لا أثبته، بلازم القول طبعًا، وإلا فلا أحد منهم يقول: لا أثبت الله.
- والثاني يقول: أثبته لكن مثل خلقه، لأنني لا أستطيع أن أعلم الصفات إلا على النحو الذي يثبت للمخلوقات، فهذا جاهل ممثل، فإذا كانت الروح مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات مُستحقة لما لها من الأسماء والصفات، فالخالق -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- أَولَى، وهو ثابت بحقيقة الإثبات، مُستحق لما يتصف به ويُسمي به.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فصل، وأما الخاتمة الجامعة ففيها قواعد نافعة:

القاعدة الأولى - أن الله -سبحانه- موصوف بالإثبات والنفي، فالإثبات كإخباره أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك، والنفي كقوله: {لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ}[البقرة: 255].

وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال".

(الشرح)

إذن ابتدأنا الآن بالقواعد، وهذه القواعد سماها شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمهُ الله تعالى- الخاتمة الجامعة، إذن بدأ بتمهيد ثم بأصلين عظيمين، وهما القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، والقول في بعض الصفات كالقول في الذات، ثم المثل الأول (الجنة)، ثم المثل الثاني (الروح).

الآن هنا خاتمة، وهذه الخاتمة لا تُخالف السابق، وليست شيئًا غريبًا عليه، ستجدون أن شيخ الإسلام ابن تيمية قدم كل ما قدم، والآن يريد أن يعطينا قواعد مما يستعمله دائمًا في كتبه، هذه القواعد، إذا مررت من كثير من كتبه التي تتكلم عن الاعتقادات وكذا ستجدها إما جميعًا وإما تجد بعضها، وقلما تجد كتابًا في الاعتقاد خاليًا من هذه القواعد.

لكن الآن شيخ الإسلام ابن تيمية يفصلها بشكل مُلخص، إلا أنه لم يترجم لهذه القواعد، ما ترجم، دخل في القواعد مباشرةً، فمثلًا إذا قال شخص: نهى الرسول -عليه الصلاة والسلام- عن شيء، فينبغي ترك هذا الشيء، هذه قاعدة، فنحن نترجم ونقول: النهي يقتضي التحريم.

فيقول هنا هذه قواعد:

القاعدة الأولى: نحن قبل ما يُقارب العشرين سنه كان لنا مجلس في التدمرية، وطلبت من الإخوة أن كل واحد منهم يكتب ما يرى في هذه القواعد، وماذا يترجم، طبعًا كل شخص يأتي بترجمة مختلفة.

وبعضهم يأتي بالكلمات الأولى ويقول: هذه الترجمة، ومن ذلك اليوم إلى ما قبل هذه الدورة، كل ما كانت دورة التدمرية، أطلب من الشباب أن يشتغلوا هذا الشيء إلا منكم، وأرجو منكم دراسة لهذه القواعد بعد أخذها، وتطبيق هذه المقدمات بشكل صحيح على نفس القواعد من أجل استعمالها وشرحها في المستقبل.

القاعدة الأولى: أن نقول: يُوصف الله تعالى بالإثبات والنفي، على أن يكون النفي تنزيهًا وإثباتًا لكمال الضد، انتهت القاعدة، هذا المقصود منها.

نأتي للقاعدة من البداية، يُوصف الله تعالى بالإثبات والنفي، هذا تقدم معنا، فالإثبات على وجه التفصيل، إثبات الكمال، إذن قوله هنا في القاعدة الأولى أن الله موصوفُ بالإثبات، أي إثبات الكمال، بالإجمال والتفصيل، "والنفي"، أي نفي النقص والعيب.

قال: فالإثبات كإخباره أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، خالق، خلاق عليم، سميع بصير متكلم ... إلى آخره، هذه كلها إثبات، وكلها على وجه التفصيل، قلنا إجمالًا وتفصيلًا.

قال: "والنفي كقوله: {لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ}[البقرة: 255]"، ثم قال: "وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتًا"، هل النفي يتضمن إثباتًا؟! نعم، فلو أن إنسانًا قال: المعدوم لا يُوصف بالحياة ولا بالسمع ولا بالبصر، هل يتضمن إثباتًا؟ لا يتضمن، هي معدومة عندهم، فهل المعدوم يمكنه أن يسمع ويبصر؟ لا يمكنه، إذن هذا النفي ليس للإثبات، وإنما للنفي، وهو للبيان.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون مدحًا أو كمالا".

(الشرح)

كماذكر هنا -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- وهذا الجزء المتعلق بالنفي، يقول: إذا تكلمنا عن النفي هناك حديث آخر، وهذا بالنسبة للقاعدة، هناك جزء يُسمي بالقاعدة الأولى، وهي أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا كان يتضمن الإثبات.

أي هو يتكلم عن جانب الإثبات، فلان لا يعزب عنه أمر، أي منتبه واعي، وفاهم، فلان لا يسهو في صلاته، لأنه متيقظ، فلان ابنه لا يغيب عن نظره؛ لأنه يراقبه، هذا النفي يتضمن إثباتًا.

نحن لا نتكلم عن كمال، نحن نتكلم عن الإثبات، فلان كل يوم ينام نصف ساعة ولكن لا ينام أكثر من ذلك، لو قال واحد: إن فلان لا ينام في الليل، أي أنه يكون في الليل مستيقظًا، إذن هذا النفي لا يُقصد منه مجرد نفي، وإنما بيان الجهة الثبوتية، لكن النوم نقص، فلو قلنا: فلان لا ينام في الليل، ولكن ينام في النهار، وإذا قلنا: فلان لا تجده يقظًا في النهار، فهذا نفي لإثبات وجود النوم.

إذن نفرق بين أمرين، بين النفي ليس بشيء ولا دلاله له ولا فائدة منه إلا إذا تضمن إثباتًا، والإثبات نوعين: إثبات لكمال، وإثبات لنقص، أما النفي بالنسبة لله فدائمًا يتضمن إثبات كمال، هذه كلمه مركبة (مضاف ومضاف إليه).

إذًا قلنا في القاعدة: أن يكون النفي تنزيهًا وإثباتًا لكمال الضد، أما إذا قلنا: تنزيهًا وإثباتًا، الفائدة غير كاملة، وإذا قلنا على أن يتضمن تنزيهًا وكمالًا، فالكمال لا يحصل بنفي النقص، وبالتالي فالكلام غير واضح، ولذلك لابد أن تكون هذه الأجزاء كاملة، وهناك تفصيل أيضًا سيأتي من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

يقول: "والعدم المحض ليس بشيء"، إذن ينقسم العدم إلى عدمين: عدم محض، وعدم غير محض، العدم المحض هو الذي ليس بشيء، وعدم غير محض هو العدم الذي يتضمن إثباتًا، هذا شيء، أم ليس بشيء؟ شيء.

إذن النفي الذي ينفيه الله عن نفسه في القرآن وفي السُنة، هو عدم غير محض، هو الذي يتضمن إثبات كمال، لابد أن نجمع بين هذين الجزئيين، قال: "والعدم المحض ليس بشيء، لأن المحض لا يتضمن إثباتًا، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون مدح أو كمالًا"، إذن لاحظ عن كونه مدحًا أو كمالًا لكنه إذا كان غير محض، فالآن نتكلم عن موضوع المدح والكمال.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ولأن النفي المحض يُوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال".

(الشرح)

يعني لما تقدم من أن النفي المحض ليس بشيء، لذلك يُوصف به المعدوم والممتنع، فهل يكون ما يوصف به المعدوم والممتنع كمالًا؟ فلو كان كمالًا لقيل: والمعدوم ما شاء الله عليه، مكانته عالية!! ما شاء الله!! والمُمتنع كذلك، لا.

ولذلك لا يجوز أن يُوصف الله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- بالنفي إلا إذا كان متضمنًا إثبات كمال، أو الكمال المثبت، سواء كان هذا أو هذا المهم أن يكون موجودًا هذا أو هذا ، طبعًا المعدوم والممتنع.

لو قال قائل: المعدوم والممتنع لا يكذبان، أو المعدوم والممتنع لا يظلمان أحدًا، هل رأيت معدوم يظلم؟! ولذلك يجوز أن يُوصف المعدوم والممتنع، لكن بالنفي وليس بالإثبات، وإذا وُصف بالنفي، دل على أن هذا النفي لا خير فيه.

لكن لو أن هذا النفي تضمن إثبات كمال، لذلك الرجل الذي قال:

لكــن قومي وإن كانوا ذوي عـــدد   ليســوا من الشر في شيءٍ وإن هانــا

هؤلاء ليسوا شريرين، لكن هذا ما هو بوصف كمال، لأن الرجل قال:

فليت لي بهم قوماً إذا الشر أبدي ناجذيه   طـــاروا إليه زرافات ووحـــــدانا

يقول: فليت لي قومًا آخرين أفضل منهم؛ لأن هؤلاء الجماعة يأتي الناس يضربونهم ويأخذون أموالهم، ويسبون نسائهم، ليسوا من الشر في شيء وإن هانا، فلا يمكن أن يقتل ولا يسفك دم.

لكن هذا ليس جيدًا، فإذا جاهدت في سبيل الله، تقتل أم لا؟ تقتل، وتسفك الدم وتغنم الغنائم، وهكذا، نسأل الله أن يرزق الأمة الإسلامية الجهاد الشرعي.

◄ الشاهد من الكلام: أن الظلم يجوز أن يُنفي عن شخص على وجه الذم، فتقول فلان عاجز، يقول لك: الحمد لله لا يظلم أحد، من شده عجزه، الله نفي عن نفسه الظلم، وهو قادر -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- على كل شيء، والظلم في حقه محال لغيره، فالمحال ثلاثة أنواع.

مُحال لذاته، مُحال لغيره، مُحال عادةُ، أو المحال العقلي، والمحال الغيري، والمحال العادي.

فالمحال العادي، أن يقال: والله فلان من الناس لو رأيت رجلًا يحمل صخرة بوزن ألف طُن، هذا مُحال عادي، لأنه يمكن أن يكون خُلق من الرجال من يحمل هذا الكمّ، لذلك اختلفوا في حجارة الأهرام هذه، أنها هل حُملت على الأكتاف؟ وهل كان هناك أقوام يستطيعون حملها؟ أم كان هناك ماكينات والآلات وو ... إلى آخره، فهذا ممكن لكن عقلًا، أنا عادة فغير ممكن.

إذن هناك فرق بين الممكن العادي الذي هو في العادة، والممكن العقلي، فأن تنطق القدم واليد والفخذ، هذا ممكن عقلًا، مُحال عادةً، لذلك عندما تسمع من يقول: هذا مستحيل، لا يقصد مستحيل دائمًا، فيقول لك: فلان نجح وآتي بدرجة عاليه، فيقول لك مستحيل، يقصد بالمستحيل هنا عادةً.

أعلم فقط أن هناك مُحال لذاته، ومُحال لغيره، ومُحال عادةً، الله عز وجل يستحيل عليه الظلم، أي لا يمكن وقوعه منه؛ لكمال عدله، النوم محال على الله، ومُحال تعني أنه لم يقع، ولا يقع، ولن يقع، هذا مُحال لذاته؛ لأن نفس النوم نقص في الحياة.

وكذلك أن يجهل الله شيئًا من المخلوقات، هذا مُحال، لا سابقًا ولا يعروه ذلك: {يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}[البقرة: 255]، هذا مُحال لذاته.

أما أن يكذب نبي من الأنبياء، فهذا مُحال لغيره، يمكن وقوع الكذب منهم عقلًا ولكنهم لا يكونون حينئذ صالحين للنبوة، فأهليتهم تمنع من ذلك وهكذا.

هناك أشياء أختلف في كونها مُحالة لغيرها أم لا بحسب الاجتهاد، فيجوز الاجتهاد في قضية المُحال لغيره، هذا المُحال لغيره، هناك أشياء لا تعلم أنها مُحالة لغيرها، فبعد أن ننتهي من هذا المجلس ونخرج، كم واحد سيخرج حيًا، لا نعلم، من كُتب وعلم الله أنه سيموت قبل أن ينتهي المجلس مُحال أن يخرج من هذا المجلس حيًا، مُحال لغيره لسبق علم الله بذلك.

فهذا النوع من المُحال لا يعلمه إلا الله، ممكن أن يقول أحد: فلان مُحال أن يعيش بعد هذا الوقت؛ لأنه مريض مرضًا شديدًا، هذا مُحال عادةً، فمثل هذا عادة لا يخرج من مثل هذا المرض، إلى آخره، حتى نفهم هذه القضية، هذا الكلام قد يمر بنا كثيرًا فنحتاج إليه.

الآن الأحكام الشرعية ما يُطاق ولا يُطاق عند الأصوليين، مثل قولهم: هل يكلف الله عز وجل بالمحال؟ ماذا يقصدون بالمحال؟ العقلي أم لغيره أم عادةً؟ كل هذا يمكن الكلام فيه، لكن المُحال عقلًا لا يمكن التكليف به قطعًا، والمحال لغيره يمكن التكليف به، والمُحال عادةً يجوز التكليف به من باب الابتلاء.

فالمحال لغيره لا شك في التكليف به، فالإنسان الذي يزني أليس مُحالًا أن لا يزني في علم الله، علم الله أنه سيزني، هل يمكن أن لا يزني بعد علم الله بذلك، لكن هذا مُحال لغيره.

وهذه تحل مشكلة عند الذين يعتقدون عقيدة الجبر، لأنهم خلطوا بين المُحال لذاته والمُحال لغيره.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنًا لإثبات مدح كقوله: {اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ} إلى قوله: {وَلاَ يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا}[البقرة: 255]، فنفي السِنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبيِّن لكمال أنه الحي القيوم".

(الشرح)

أي نفي النوم نفسه، نفس النفي يبيِّن كمال الإثبات، فالإثبات وحده ما كفي، ودائمًا الإثبات الذي يقتضي كمال يحتاج إلى نفي وإثبات، إما حقيقةً وإما حكمًا، حقيقة مثل لا إله إلا الله، أي الإلهية كلها لله.

ومثل: علام الغيوب، فهو حقيقةً إثبات، وحكمًا نفي وإثبات، لأنه يقتضي أن لا يغيب عنه غيب، بل كل إثبات يقتضي نفي الضد؛ لأنه لا يجتمع وجود الشيء وعدمه في آنٍ معًا، فإذا وُجد علمك بالشيء زال جهلك به، إذن عندنا نحن النفي والإثبات على طبقات، أعلاها النفي والإثبات الحقيقي.

والثاني: النفي والإثبات الحكمي، والحكمي إما بدون ذكره، وإما على وجه الالتزام وغير ذلك.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: " وكذلك قوله: {وَلاَ يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا} [البقرة: 255]، أي لا يكرثه ولا يُثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فإن هذا نقص في قدرته، وعيب في قوته.

وكذلك قوله تعالى: {لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ}[سبأ: 3]، فإنّ نَفْي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السماوات والأرض.

وكذلك قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ}[ق: 38]، فإنّ نَفْي مس اللغوب الذي هو التعب والإعياء دل على كمال القدرة، ونهاية القوة، بخلاف المخلوق الذي يلحقه من النصب والكلال ما يلحقه.

وكذلك قوله: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[الأنعام: 103] ، إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة، كما قاله أكثر العلماء، ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يُرى، وليس في كونه لا يُرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحًا، وإنما المدح في كونه لا يُحاط به وإن رُئي، كما أنه لا يُحاط به وإن عُلم، فكما أنه إذا عُلم لا يحاط به علمًا، فكذلك إذا رُئي لا يحاط به رؤية.

فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحًا وصفة كمال، وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها".

(الشرح)

سنلحظ الآن تمثيلًا أو عدة مواضع لتمثيل شيخ الإسلام ابن تيمية لبيان أن الوصف بالنفي بالنسبة لله -تَعَالَى- لابد أن يكون دالًا على إثبات الكمال، فذكر مثلًا: {وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا}[البقرة: 255]، يعني يُكرثه، وكذلك ذكر: {لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ}[سبأ: 3]، أى في العلم، فالمخلوق قد يكون عنده قدره ولكن يحصله بسبب ذلك تعب {وَلَا يَئُودُهُ}، يعني لا يكرثه، ولا يثقله.

لكن الإنسان يتثاقل إذا كان العمل ثقيلًا وضخمًا، وكلما كان العمل أكبر وأضخم كان الحِمل كبيرًا أثقله ذلك، لكن بالنسبة لله -تَعَالَى- لا يحصل ذلك؛ لكمال قدرته، ولكمال علمه لا يعزب عنه مثقال ذره، المخلوق له علم، لكنه يعزب عنه أشياء، وكذلك إذا عمل وكلما كثر العمل يُصاب بالإعياء وبالتعب وبالمشقة وبالملل وبالسآمة وبالحزن.

الله عز وجل لا يحصل له أدني شيء من ذلك، كما قال: {وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ}[ق: 38]، فنفي اللغوب عن نفسه - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لكمال قوته وقدرته وحكمته في أفعاله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- إلى آخره.

وكذلك قوله: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[الأنعام: 103]، ليس لمجرد نفي الإدراك، وإنما لنفي ما تمنع عظمته الحصول عليه وهو الإدراك، فليس المقصود هنا نفي الإدراك مجردًا، ولكن علمنا بعظمته يدل على أنه لا يمكن أن يحاط به رؤية، كما علِمنا أنه لا يمكن أن يُحاط به علمًا.

كما أن عظمته - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- تقتضي أن لا نُحيط به علمًا، وكذلك عظمته تقتضي بأن لا نُحيط به رؤيه، وأما {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[الأنعام: 103]، فلا تدل على نفي الرؤية بل هي تدل على الرؤية وإن كان بعض المفسرين فسروها على أنها تنفي الرؤية، وحملوها على الدنيا، ولكن القول الراجح أنها لا تنفي الرؤية بل تدل على إثباتها.

قال هنا شيخ الإسلام: "وكان هذا دليلًا على إثبات الرؤية لا على نفيها"، لاحظ نفس الآية؛ لأنه لو قلت مثلًا: فلان ليس حاد البصر، فهذا يدل على أنه لا يري، فأنت نفيت الأخص، فنفي الأخص بالنسبة للبليغ في الكلام دليل عنده على إثبات الأعم، لكن يمكن الإنسان غير الفصيح أن يقول الأب لابنه عندما يقول له: أريد منك مائة دينار، فيقول له: هل تراني مليونير؟! ليس معي قرشًا واحدًا، فيمكن أن لا يكون معه، ومع ذلك نفي الأخص لكنه ليس فصيحًا، أي ليس من أصحاب البيان.

أما أصحاب البيان، الشعراء مثلًا: فلا يكاد يقع من إنسان نفي الأخص مع انتفاء الأعم، ولكن ذلك دليل على العجمة، ودليل على العي في اللسان، فإذا نفي الفصيح الأخص، اكتفينا بذلك في إثبات الأعم.

فإذا قال {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[الأنعام: 103]، والإدراك هو الإحاطة بالنظر دل ذلك على أنه يُرى، وإلا لو كان لا يُري كان ينبغي أن يقول: لا يُري، أو غير مرئي.

وكذلك في قوله لموسى –عليه السلام-: {لَنْ تَرَانِي}[الأعراف: 143]، دل على أنه يُري، فلو كان لا يُري لقال: لست مرئيًا، لأن هنا نفي رؤية خاصة، {وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي}[الأعراف: 143]، هذا يدل على أن الرؤية ممكنة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتًا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهًا محمودًا، بل ولا موجودًا".

(الشرح)

هذا مهم بالنسبة للقاعدة، وتكلمنا على هذا كثيرًا ولا نريد أن نشرحه، ولكن كل نفي لا يستلزم ثبوتًا، هو ممن لم يصف الله به نفسه، وهل نفي عن نفسه كل نفي يستلزم ثبوتًا؟ لم ينف عن نفسه شيئًا لا يستلزم ثبوتًا، لاحظ أنه نفي الأعم، فيستحيل إذن أن يكون نفي عن نفسه شيئًا بدون من أن يكون فيه فائدة بالمرة، إذا كان لم ينف عن نفسه نفيًا يستلزم ثبوتًا ، الآن يمكننا أن نقول: بل لم ينف عن نفسه نفيًا إلا واستلزم ثبوتًا وكمالًا.

فبجانب الإثبات لابد من التفصيل، يقول هنا: "فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهًا محمودًا"، لأنها صفات سلبية،نفي ونفي ونفي، وليس في النفي إثبات، فضلًا عن أن يكون في النفي كمال ومدح، إذن هل الإله محمود بمجرد النفي؟ لا.

"بل لا موجودًا" لأن النفي يقتضي التعطيل، فيستلزم قولهم تعطيل الإله، فلا هو محمود ولا هو موجود، فضلًا عن نفي النقيضين.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا: إنه لا يتكلم، أو لا يُرى، أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباين للعالم ولا محايث له؛ إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي مستلزمة صفة ثبوت، ولهذا قال محمود بن سُبكتكين لمن ادّعى ذلك في الخالق: ميِّز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم".

(الشرح)

إذن كما يقول شيخ الإسلام: "وكذلك من شاركهم بعض ذلك كالذين قالوا: إنه لا يتكلم"، طبعًا الذين قالوا: يتكلم ويريد ويقدر، كالأشاعرة الذين يثبتون ذلك، هم ينفون حقائق هذه الصفات، وكذلك من شارك في الإثبات الذين نفوا بعض هذا النفي من المعتزلة الذين يقولون: لا يتكلم، أي لا يثبتون له لا صفة الكلام، ولا أنه يُرى، وليس فوق العالم، وليس مستويًا على العرش.

طالما يقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباين للعالم ولا مُحايث له، هذه صفات المعدوم، قال: هذا يمكن أن يوصف بها المعدوم، فالمعدوم غير موجود لا فوق ولا تحت، الممتنع لا وجود له في داخل العالم ولا خارج العالم، ليس له وجود أصلًا، لذلك هذه تصلح للممتنع، وتصلح لغيره، فكيف يقال: إنها كمال؟ فهؤلاء لو لم يقولوا لكان أفضل.

لذلك قال محمود بن سُبكتكين –لما كان ابن الهيصم الكرامي، ويبدو أن محمود بن سُبكتكين أيضًا كان يميل إلى هذا، الكرامية مُثبتة للصفات، لكنهم من أهل الكلام، والعجيب أن الأشاعرة، والماتريدية، والكرامية أصولهم تنتهي إلى محمد بن سعيد بن كُلَّاب.

ثم اختلفوا، فكل هؤلاء متكلمون، علم الكلام لم يقتض النفي عند الجميع، الكرامية أثبتوا، لكنهم وقعوا مع الإثبات بنوع من تمثيل، بل أنهم قالوا بأن الله يتكلم، ولكن يتكلم بكلام حادث، وقالوا: بحلول الحوادث وغير ذلك، فزادوا، ولذلك كفرهم من كفرهم من الأشاعرة، لأنهم كانوا على حد أبعد حتى من أهل السنة في ذلك مع إنهم مُتكلمة، فأثبتوا وزادوا في الإثبات مع أنهم مُتكلمة.

الذي كان يناقشه من الأشاعرة أظن من المعتزلة، فقال لهم محمود بن سُبكتكين: ميز لي بين الذي تعبده وبين المعدوم، أعطني صفات المعدوم، هل المعدوم يبصر ويري، وفوق وتحت، موجود ما هو موجود؟!

إذن فهذه الصفات تصلح تمامًا للمعدوم، وكان محمود بن سُبكتكين يُعرف بالإمامة والعدل والفضل، لكن كان عنده بعض الانحراف في الاعتقاد، لكنه كان من طالبي الحق وباحث عنه، لكن هذا ما وصل إليه، على حسب قول أهل العلم فيه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وكذلك كونه لا يتكلم، أو لا ينزل، ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات، فهذه الصفات منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجماد أو الناقص. فمن قال: لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم، فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه ولا بغيره، ولا قديم ولا محدَث، ولا متقدم على العالم ولا مقارن له، ومن قال: إنه ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا متكلم، لزمه أن يكون ميتًا أصم أعمى أبكم.

فإن قال: العمى عدم البصر عمّا من شأنه أن يقبل البصر، وما لا يقبل البصر كالحائط لا يقال: له أعمى ولا بصير".

(الشرح)

تكلمنا عن هذا الموضع، وهذا الاعتراض: أنهم قالوا: إنما يُقال هذا في القابل، و إنما غير القابل تقابل الوجود والسلب فيه تقابل العدم والملكة، وأجاب شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك الموضع، وهنا يُفصِّل ويجيب أيضًا في هذا الموضع، الآن أجاب بالأجوبة الآتية.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "قيل له: هذا اصطلاح اصطلحتموه، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والصمم والعمى والخرس والعجمة".

(الشرح)

الجواب الأول: يقول: نمنع أن يوجد موصوف أصلًا على نحو ما قلتم، لأن هذا عبارة عن اصطلاح، قبل اصطلاحكم، هذا الكلام اصطلاح يمكن أن يكون اصطلحه أرسطو لا أتذكر الآن، فاصطلحوا أن هناك شيئًا غير قابل،

والجدار غير قابل للحياة، وغير كذا، لأنه يجهل أن الجدار قابل للحياة ، فاصطلح هذا الاصطلاح، فنمنع أن يكون اصطلاحكم صحيحًا.

في المناظرة عندما يحتج علينا الخصم باصطلاح موجود، إما أن نوافقه فنُخصم أو نكمل، وإما أن نمنع فيحتاج إلى دليل أخر، فنحن نمنعه نقول: هذا اصطلاح غير صحيح، فبالتالي لا تحتج علينا باصطلاحك.

اصطلاح حادث، فنقول لهم: لا نقبل هذا، هذا اصطلاح اصطلحته وهو اصطلاح غير صحيح، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والصمم والعمى والخرس والعجمة، إذن هذا الأول، الجواب الأول: منع صحة الاصطلاح، فلا حُجه لك علينا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأيضًا: فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها، فإن الله قادر على جعل الجماد حيًا، كما جعل عصى موسى حيّة، ابتلعت الحبال والعصي.

وأيضًا: فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصًا ممن يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقائضها، فالجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى، ولا الكلام ولا الخرس، أعظم نقصًا من الحي الأعمى الأخرس.

فإذا قيل: إن الباري -عز وجل- لا يمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وُصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك، مع أنه إذا جُعل غير قابل لهما كان تشبيهًا له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منهما، وهذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات، فكيف ينكر من قال ذلك على غيره ما يزعم أنه تشبيه بالحي!"

(الشرح)

هنا عندنا وجهان، الوجه الثاني والثالث: قال في الوجه الأول: الذي ينفي عنه هذا الوصف يمكن اتصافه بخلافه، ليس عندك دليل على ذلك إلا الاصطلاح ونحن نمنع الاصطلاح.

أما هذا الوجه الثاني: فنحن لا نسلم أصلًا بما تقول، بل نقول أنه يلزم عند انتفاء الوصف الأول ثبوت الوصف المثبت، عند نفي هذا الوصف هناك وصف آخر لابد من إثباته، فكل حي ليس ميتًا، وكل ما ليس بحي فهو ميت.

نتكلم عن الموجودات، المعدومات ما عندنا ممكن يكون المعدوم ليس حيًّا ولا ميتا، لأنه لا يوجد، بل يوصف، لكنه ليس موجودًا، كلامنا في الموجود، وليس في المعدوم أو الممتنع.

إذن نحن لا نُسلم لك، فالأول منعناه، والثاني لا نُسلم كما ذكرنا أن النقاش يكون على وجه التقدير والتنزُّل، لا نُسلم، بل كل من نفيت عنه هذه الصفات لزمه أن يتصف بضدها وجوبًا، يقول -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وأيضًا فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها"، كل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها، ثم قال: "فإن الله قادر على جعل الجماد حيًا"،طبعًا هو مقدور، وطبعًا هم مخصومون فيما سبق.

قلنا: إن الجماد مثل الجدار والتراب وغير ذلك، هذه جمادات، ومن أشرف المخلوقات ما هو حي ومخلوقٌ من الجماد، وهو أصل الجدار الذي تكلموا فيه.

يقول: وأيضًا فالذي لا يقبل الإتصاف بهذه الصفات أعظم نقصًا، وهو الجواب الثالث، وهو أن كلامكم في هذا نفيكم عن الله أن يقبل الحياة، أو لا يقبل الحياة، ولا يقبل الموت، من أجل نفي هذا النقص عنه، هذا القول عدم القابلية أعظم نقصًا.

المستجيـر بعـمرو عند كربته كالمستجير من الرمضـاء بالنار

ففروا من شيء فوقعوا في شرٍّ مما فروا منه، "فإذا قيل: إن الباري عز وجل لا يمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وُصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك"، طبعًا مع العلم بأنه ليس موصوفًا بذلك، فالكلام هذا على وجه البيان العام، بمعنى أنه لو جاز هذا الكلام في مخلوق مثلًا، أن هناك مخلوق لا يقبل البصر، فهو ليس بصيرًا ولا يقبل حتى البصر، وحينئذٍ قال هو لا أعمي ولا بصير لذلك.

فنقول: هذا المخلوق أنقص من الأعمى الذي يقبل البصر، لأن الذي ليس له الكمال، ولا يقبل الكمال هو أعظم نقصًا من الناقص الذي يقبل الكمال، فالأول لا هو كامل ولا حتى في الذهن يمكن أن يصير كاملًا.

بينما الثاني يقبل الكمال، أيهما أنقص، الذي لا يقبل الكمال، وبالتالي الوجه الثالث أن قولكم هذا فيه وصف الله عز وجل بما فيه أعظم نقصًا، ثم يأتي الرابع.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأيضًا فنفس نفي هذه الصفات نقص، كما أن إثباتها كمال، فالحياة من حيث هي، هي - مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها - صفة كمال، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل ونحو ذلك، وما كان صفة كمال فهو -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- أحق بأن يتصف به من المخلوقات، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به لكان المخلوق أكمل منه".

(الشرح)

أولًا: الآن عندما يقول شيخ الإسلام: "فالحياة من حيث هي، هي - مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها - صفة كمال"، فالسؤال: هل المطلوب هو عدم تشبيهه فقط بالأحياء؟! أي تقول: ما هو حي ولا ميت، ثم تقول: هذا موجود في الجدار،

هل فقط التشبية بالأحياء هو المنفي، أم الأصل أن لا نثبت له صفة نقص؟، وأن نفي التشبية مع أجل النقص الموجود فيه المشبهات؟، فإذا أثبتنا له الصفات مع نفي النقائص في تلك المُشبهات لم يكن فيه تشبيه، وهذا التشبيه المنفي.

ثم بعض الصفات هي في حد ذاتها هي أصلًا مع قطع الإضافة والتقييد هي صفة كمال، أي عندما نقول: العلم والجهل، نقول: الجهل صفة نقص، بقطع النظر من الذي اتصف به، وكذلك إذا قلنا: العلم، فالعلم صفة كمال، بقطع النظر عمن اتصف، الحياة والموت، الحياة في نفسها بقطع النظر، أي قبل أن تكون مختصة هي صفة كمال، لأنها أكمل من الموت.

فإذا نفينا الحياة عن الموصوف بها، فقد أثبتنا له نقصًا، لأن أصل الصفة مع قطع النظر هي كمال في حد ذاتها، القاعدة: من الصفات ما هو كمالٌ بقطع النظر أو بقطع التخصيص، أو بقطع الإضافة والتقييد، وبالتالي فنفيها نقص بدون ما نذكر أن هذا أعظم، وأنه قابل أم غير قابل، حتى لو فُرض وجود غير القابل، ولو فرض أنك ما قلت عن القابل وعن غير القابل، بأي صورة من الصور عندك وجه رابع، أن هذه الصفات في حد ذاتها كمال، وأن نفيها نقص بقطع النظر عن السبب الذي نفيت من أجله.

ثم أثبته على الوجه المناسب، فيقول هنا -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وما كان صفه كمال فهو -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- أحق بأن يتصف به من المخلوقات"، هو الذي خلق المخلوق وأثبت له هذا الكمال، فإذا لم يُوصف هو بالكمال، صار المخلوق أكمل منه، وهذا ممتنع لأن واهب الكمال أولَى به، بشرط أن يكون هذا الكمال كمالًا لا يستلزم نقصًا، كما إننا نقول في النفي لابد أن يكون نفيًا مستلزمًا ثبوت الكمال.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم ينفون عنه -تَعَالَى- اتصافه بالنقيضين حتى يقولوا: ليس بموجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول، كالجمع بين النقيضين، وآخرون وصفوه بالنفي فقط، فقالوا: ليس بحي، ولا سميع ولا بصير.وهؤلاء أعظم كفرًا من أولئك من وجه، وأولئك أعظم كفرًا من هؤلاء من وجه".

(الشرح)

النفاة بالجملة يُطلق عليهم جهمية، ولذلك أُطلق على أتباع جهم الجهمية، وأُطلق على المعتزلة أنهم جهمية، والذين خالفوا الإمام أحمد، وسُجن من أجلهم كانوا معتزلة، وقد سمى الرد عليهم: "الرد على الجهمية".

والنفاة بعدهم من الأشاعرة كتب لهم وأسس لهم مؤسس كتابهم "أساس التقديس" الرازي، وهم من فئة الأشاعرة، وقال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد:"بيان تلبيس الجهمية"، فكلمة الجهمية هذه كلمة عند أهل السنة يطلقونها على نفاة القليل والكثير، فإذا نفي الإنسان أكثر صار أشد نفيًا، فإذا نفي نفيًا مطلقًا بحيث نفي الوجهين، فهذا النفي المحض.

قال شيخ الإسلام: "واعلم أن الجهمية المحضة"، ويقصد بذلك النفاة اللذين ينفون أشد أنواع النفي "كالقرامطة"، القرامطة لا يتبعون الجهم ولا ينتسبون إليه، فالقرامطة إسماعيلية، القرامطة شيعة، ليسوا من طوائف أهل السنة والجماعة، وبالتالي فليسوا جهمية باعتبار الاتباع للجهم، بل مثل حمدان قرمط وأتباع حمدان لا ينتسبون إلى الجهم، ولا يرضون بالانتساب إليه.

الإسماعيلية بعد موسي الكاظم وإسماعيل الكاظم: موسي بن جعفر وإسماعيل بن جعفر، هؤلاء الاثنين اختلف الشيعة عليهما، فمنهم من صار جعفريًا، ثم عدَّ جعفر واحدً من الأئمة حتى وصل إلى محمد بن حسن العسكري اثني عشر، ومنهم الإسماعيلية الذين قالوا: بل إسماعيل ابن جعفر هو الإمام، فعدوا بعد ذلك وصار هؤلاء إسماعيلية، كان من مقدم هؤلاء حمدان قرمط الذي أخذ بهذا المذهب ونشره وانتشر.

ولكنهم استخفوا بذلك، وكان هؤلاء من أعظم الباطنية في حركاتهم، ثم بعد أن صار لهم صولة، انتشروا وصار لهم أتباع ... إلى آخره، وحمدان قرمط هذا الذي ينتسب إليه القرامطة كان من أسباب البلاء العظيم على المسلمين، حتى

إنه بعث الجنابي إلى البحرين، وأفسد عقائد الناس هناك ثم انطلق في موسم الحج ونزل بالناس بلاء شديد حيث قتل عشرات الآلاف واقتلع الحجر الأسود، وانطلق به إلى البحرين أو القطيف.

وأخذوا الكسوة وكنز الكعبة، وبقي الأمر كذلك حتى بعث إليه عبيد الله المهدي وطبعًا ليس مهديّا ولا هو متعبدًا لله، وإنما هو رجل من أفجر الخلق، إن لم يكن كافرًا، وكان يدعي أنه المهدي، ولكن ادعي المهدية حتى يحفظوا مثل إسماعيل ابن جعفر.

فهم يعلمون أنه ليس المهدي، بل كان من أفجر الخلق، وهذا كان هو خليفة وسلطان الفاطميين.

الشاهد من الكلام: أن القرامطة ليسوا جهمية باعتبار الاتباع لهم، وإنما باعتبار النفي، لذلك قال: "كالقرامطة ومن ضاهاهم ينفون عنه اتصافه بالنقيضين حتى يقولوا: ليس بموجود ولا ليس بموجود"، أي لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت.

"ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول"، سبق ذكرنا أن الخلو من النقيضين كاجتماعهما ممتنع، وفيه تشبيه الخالق بالمعدوم، وبعض الناس وصفوه فقط بالنفي، مثل المعتزلة والأشاعرة ومن شابههم.

ثم قال: "وهؤلاء أعظم من وجه، وهؤلاء أعظم من وجه"، الذي يقول: ليس بموجود ولا ليس بموجود، وصفه بالممتنع، الممتنع لا يمكن وجوده أصلًا فلا شك أنه أكفر من هذا الوجه.

لكن الذين وصفوه بالنفي المجرد، يعني قالوا: لا موجود ولا حي ولا عليم ولا ... ما نفوا عنه الصفة المقابلة، أي النقص، قالوا: ليس حيًا ولا عليمًا ولا قديرًا ولا كذا، فقلنا لهم إذن اقتضي أن يكون ميتًا، قالوا لا، هو غير قابل، فهم أكفر من هذا الوجه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإذا قيل لهؤلاء: هذا يستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصمم والبكم".

(الشرح)

كلمة البكم هنا، والأصل أن تقول والعمى، لأن نقيض الحي والسميع والبصير هو الميت والأصم والأعمى، لكن يبدو أنها سبقت القلم أو نسخ، لكن كل النسخ كما أشار المحقق فيها والبكم.

(المتن)

"قالوا: إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادًا، وكذلك من ضاهى هؤلاء، وهم الذين يقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه - إذا قيل لهم: هذا ممتنع في ضرورة العقل، كما إذا قيل: ليس بقديم ولا محدث، ولا واجب ولا ممكن، ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره.

قالوا: هذا إنما يكون إذا كان قابلا لذلك، والقبول إنما يكون من المتحيز، فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين النقيضين".

(الشرح)

نحن نقول لهم: أنه لا يجوز أن يكون لا خارج العالم ولا داخله، لأن هذا ممتنع، فقالوا: لا، نحن نقول أن الوجود في داخل العالم أو خارج العالم هو يُقصد به المتحيز، أما غير المُتحيز فلا يُوصف بذلك، فرد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية بردين.

(المتن)

"فيقال لهم: علمُ الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين هو علم مطلق، لا يستثنى منه موجود، والتحيز المذكور إن أريد به كون الأحياز الموجودة تحيط به، فهذا هو الداخل في العالم، وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي: مباين لها، متميز عنها، فهذا هو الخروج.

فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخل العالم، وتارة ما هو خارج العالم، فإذا قيل: ليس بمتحيز، كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه.

فهم غيّروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر، وهو المعنى الذي عُلم فساده بضرورة العقل، كما فعل أولئك في قولهم: ليس بحي ولا ميت، ولا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل".

(الشرح)

إذن رد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية في قولهم في المتحيز بردين:

- الرد الأول: أنه عُلم أنه لا يوجد شيء غير موجود داخل العالم ولا خارجه، وعلم الخلق بذلك علم مُطلق لا يُستثني منه شيء.

- ثانيًا: قولكم أنه غير مُتحيز تمويه، إذن أنتم احتججتم بنفس الكلمة، المتحيز إما أن يكون المُنحاز في الشيء وهو المنحاز في العالم، وإما المُنحاز عن الشيء، لا هو داخل الأحياز ولا خارج الأحياز، إذن معنى كلمة متحيز أي داخل العالم أو خارج العالم.

إذن ليس متحيزًا تساوي لا داخل العالم ولا خارج العالم، أي احتجاجهم هذا هو عبارة عن التفاف، ولكنهم نطقوا بكلمة تساوي لا داخل العالم ولا خارج العالم، فيعود الرد عليهم مرة أخرى.

فرده الأول أن هذا لا يُستثني منه شيئًا، والرد الثاني أنتم احتلتم وموّهتم، وقلتم بنفس الذي رددنا فيه عليكم، وبالتالي فلا يوجد شيء كذلك، بل هذا معلوم فساده بالعقل ولا يوجد شيء إلا أن يكون إما داخل العالم وإما خارج العالم.

فإذا قلتم: ليس داخل العالم نوافقكم، فهو -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- ليس مُحاطًا بالخلق، وإذا قلتم: ليس خارج العالم خالفناكم، فهو -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- موجود فوق كل شيء، ولا يُحيط به شيء، بل هو المحيط بكل شيء.

وبهذا نكون قد انهينا القاعدة الأولى، وأرجو من إخواننا أن يدرسوا باقي القواعد قبل أن نصل إليها.

وصلي الله، وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.



أسئلة على شرح الدرس السادس

(السؤال)

أحسن الله إليكم، وغفر الله لكم ونفعنا بما قلتم، أحد الإخوة يطلب إعادة ذكر أنواع المحال، وتفسيرها

(الجواب)

أنواع المحال هي: المُحال لذاته، والمُحال لغيره، والمُحال عادةً.

- فالمُحال لذاته: هو المُحال العقلي، وهو مُقابل للواجب لذاته، وهو الذي لا يمكن وجوده لذاته، أي أن منع وجوده لم يكن لأمر آخر، وهذا النوع من المُحال لم يحصل ولا يحصل أبدًا.

- الثاني: هو المُحال لغيرة، وهو الذي يمكن وجوده باعتبار ذاته ولكنه امتنع لأمر خارج عن ذاته، يمكن وجوده لذاته مثل زنا العفيفين، وكذلك مثل إيمان أبي لهب، فإيمان أبو لهب ممكن لذاته، أي يمكن عقلا أن يؤمن أبو لهب، لذلك كان مُكلفًا وسيعاقب على كفره.

إيمان أبو لهب مُمتنع لغيره، لما أخبر الله أن أبي لهب {سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ}[المسد: 3]، وأخبر أنه سيكون من حصب جهنم، دل على أنه لا يمكن أن يؤمن بعد هذا الإخبار، فهل يمكن أن يخرج الله أبا لهب من قبره الآن ويجعله يؤمن عقلًا أو لذاته؟، بعد الخبر لا يمكن، لغيره.

إذن علم الله بالشيء يمنع حصوله على غير النحو الذي علمه عليه، ولا يمنع ذلك لذاته، وإنما يمتنع لغيره، الممتنع لغيره هل هو مُجبِر أم علم على هذا النحو؟ نتكلم عن علم الله عز وجل، ولذلك هذا ردّ على المُجبرة أو من يقول بالجبر، يقولون: طالما علم أنني سأكون كذلك فلماذا أمرني ونهاني؟ ويقال: هذه أصل شبه إبليس وذكر هذا الشهرستاني في بداية كتابه "الملل والنحل".

علم أنني سأكون على هذا النحو، فلماذا أمرني ونهاني؟ فهل علمه هو أمر كشف الذي عليه في الحقيقة، أم أجبره على ما سار عليه؟ والله عز وجل لا يجوز عليه الجهل بشيء، وبالتالي فعلمه بذلك أمر واجب، وأن ما حصل منه كان ممكنًا لذاته، مُمتنعًا لغيره.

الممتنع العادي هو المُقابل للواجب العادي، مثل أن يقال: فلان من أصلح الناس، العفة فيه أمر واجب، فيقال: فلان لا بد أن يكون عفيفًا، لأن الذي يُعرف منه أنه أمين، لكن ممكن الأمين يقع في الخيانة عقلًا، لكن عادةً لا يقع، كذلك يُقال: تستحيل الخيانة على الأمين، فلان مستحيل أن يخون، لكن عقلًا ممكن أن يقع، لكن هذا عادةً وليس عقلًا، وكذلك إنسان مات ولم يخن أبدًا، فهل خيانته ممتنعة لذاتها أم لغيرها، عادي ولا لغيره، هنا لغيره، لأنه ثبت أنه مات على ذلك.

(السؤال)

يقول: هل كان ابن قدامة مُفوّضًا؟

(الجواب)

كلمة التفويض لابد أن نعاملها بحسب الموصوف بها، فأهل الإيمان من أهل السنة والجماعة مُفوضِة للكيفيات والحقائق مُطلقاً، فلا نعلم كيفيات صفات الله وكيفية الروح ... إلى آخرة.

وبالتالي فالألفاظ المحتملة في التفويض لابد من النظر لقائلها ومعرفة ما هو عليه، ابن قدامة كتب في الإثبات، لكن له كلمات مُحتملة، لذلك رأي بعض أهل العلم أنه مُفوِّض، والمشكلة عندنا نحن أننا لا نقبل لإنسان إلا أن يثبت كل شيء، لذلك من قال أن عنده تفويض، فإن الكلام مُنصب على بعض ما تكلم فيه.

هذا درس لنا جميعًا، عندما نتكلم عن الإثبات، نبتعد عن الألفاظ التي فيها تفويض، والسبب في ذلك، أن الناس وقعت في التفويض المذموم، فأنت قد تجد من أئمة أهل السنة قال: استوى استواء يليق بجلاله، ماذا تقصد بالاستواء؟ الاستيلاء أم العلو؟ ما بينت.

فابن كثير مثلا، يقول: استوى استواء يليق بجلاله، فما هو الاستواء، ماذا تقصد؟ فيأتي من يقول: هذا تفويض، فنقول له: هل ابن كثير من مثبتة العلو أم لا؟ يقول: هو من مثبتة العلو، إذن هو غير مُفوض، وإن وقع اللفظ هنا مشابهًا لكلام المفوضة.

كذلك الإمام أحمد قال: نؤمن بصفات الله، لا كيف ولا معنى، اللفظ مشابه لكلام المفوضة، لكن الإمام أحمد مُثبت للصفات، وأنكر بل وكفر بعض من خالف في إثبات الصفات في أدني الأمور، ومع ذلك قال: لا كيف ولا معنى، اللفظ مُحتمل.

لكن في ذلك الزمان كان مفهومًا وكان الكلام واضحًا، وكلمة: "تثبت هذه الصفات بدون تفسر، بدون كيف ومعنى"، كانت هذه الكلمة مُنصبه دائمًا على المعنى الذي يقصده الجهمية.

بعد ذلك نُسيت هذه القضية، فصار من يقول هذه الكلمة لا يتطرق باله لهذا الموضوع، فلذلك لا بد أن نترك هذه الكلمة، وبالتالي فمن حكم على ابن قدامة بناءً على زماننا سيحكم عليه بأنه مُفوِّض، ولكن كلامه مُحتمل، والله أعلم.

(السؤال)

ما رأيكم في كتاب الروح لابن القيم هل وقع له شيء من الاضطراب؟

(الجواب)

كتاب الروح هو كشأن البشر، لا يوجد إنسان بعد الأنبياء كلامه لا يعتريه المُخالفة عن شرع الله، لابد من وجود هذا، إلا اللهم ما قيل في أبي بكر في أحكامه، ولكن الخطأ وقع من الجميع، من أبي بكر وغيره لكل البشرية، فهو ليس نبيًا ولا غير معصوم عن الخطأ، الكمال البشري لا يقضي عدم الخطأ.

حتى الأنبياء وقع فيهم لوم ووقع فيهم كذا، ولكنه من كمال القدوة والأسوة لإمكان أن يتأسي بهم من بعده، فلو هؤلاء الأنبياء لم يقع منهم أي شيء لجاء شخص يقول: هؤلاء أنبياء لا يخطئون.

وبالتالي كيف أكون أنا مُقتديًا؟! كيف أتأسي بشخص لا يمكنه الخطأ، ما الذي منع أن يكون الملائكة هم الرسل، لا يمكننا التأسي بهم، يمكننا التأسي بإنسان له رغبه وشهوة ويبتلى، وقد تقع منهم كلمة، لذلك هذا قد وقع منهم على وجه يناسب الخلق، وهو الأنفع والحكمة تقتضيه

وقع الإمام ابن القيم -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- في هذا الكتاب في أمور، ولذلك لا يجوز أن نأخذ ما في كتاب الروح من أخبار عن الروح في كل ما ذكره ابن القيم في كتابه ، بل هناك مسائل وأخطاء تكلم فيها أهل العلم وأنكروها على ابن القيم رحمة الله عليه.

وصلى الله، وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.



الدرس السابع

(الشرح)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتقين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فهذا المجلس السابع من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشَيْخُ الإِسْلَامِ ابن تيمية، رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وكنا انتهينا من شرح القاعدة الأولى من القواعد السبع التي في الخاتمة الجامعة النافعة.

وكانت هذه القاعدة الأولى تتعلق بأن نصوص الكتاب والسنة وأن إجماع السلف أَيْضًا كذلك يدل على الإثبات الدال على كمال الله عز وجل، وعلى النفي المجمل الدال على التنزيه وعلى كمال الضد.

فالشاهد من الكلام: أن هذه القاعدة الأولى تكلمت عن قضية أن الصفات الثابتة لله عز وجل دالة على كماله، وأن الصفات المنفية عن الله دالة على تنزيهِ ودالة على إثبات كمال الضد، ومررنا بأمور في هذه القاعدة وبعض الإشكالات التي يوردها بعضهم.

وكنا مررنا حتى في مسألة النفي للضدين أو للنقيضين بحجة أنه غير قابل، وأجاب عنها شَيْخُ الإِسْلَامِ ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- فهي قاعدة مهمة ولابد من أن تبقى محفوظة في الأذهان.

ويهمنا أَيْضًا أن نحفظ هذه القواعد نحفظ التراجم التي نترجم لها في البداية.

- الأولى قلنا: أنه يوصف الله -تَعَالَى- بالإثبات والنفي على أن يكون النفي للتنزيه ودالًا على كمال الضد.
- القاعدة الثانية: يجب الإيمان بما ثبت في الكتاب والسنة وإجماع السلف من الأسماء والصفات، الآن نحن نذكرها وبعد ذلك الإخوة يفرغون كما يشاءون.

يجب الإيمان بما ثبت في الكتاب والسنة وإجماع السلف من الأسماء والصفات، سواءٌ فهمنا معناه أم لم نفهم معناه وليس على أحدٍ ولا له، ليس على أحد: أي لا يجب عليه ولا له القول بمجملات المتكلمين أو المتأخرين.

(المتن)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد؛ فقد قال شَيْخُ الإِسْلَامِ ابن تيمية- رَحِمَهُ اللهُ، تَعَالَى-:

"القاعدة الثانية: أن ما أخبر به الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن ربه عز وجل فإنه يجب الإيمان به سواءٌ عرفنا معناه أو لم نعرف؛ لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه".

(الشرح)

طيب هذا الذي جاء به شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية وذكر أنه قاعدة، سواءٌ أفهمنا معناه أو لم نفهم معناه، هل يفهم منه أن بعض الذي جاء به الكتاب والسنة مفهوم المعنى والبعض الآخر مجهول المعنى؟!

الطالب: يصل بعض الأفهام لهذه المعاني والبعض لا يصل.

الشيخ: إذًا تتفاوت الأفهام في فهم بعض ما جاء في الكتاب والسنة، إذًا عندنا بعض ما جاء في الكتاب والسنة يَعْنِي الأفهام جميعًا تفهمه وإن كانت تتفاوت في كمال فهمه، جميع ما في الكتاب والسنة يَنبغْي أن يكون معلوم المعنى، جميع ما في الكتاب والسنة مبيَّن.

الآن بعض ما في الكتاب والسنة تتفاوت الأفهام في فهمه، إذًا عندنا الأصل في أن جميع ما في الكتاب والسنة مبيَّن؛ لكن أنت قد تبيِّن الأمر لقوم مجتمعين فيفهم بعضهم ولا يفهم آخرون، والذين فهموه يتفاوتون في فهم ما فهموا أم يكونون على سواء؟ يتفاوتون.

إذًا على هذا نفهم هذا إذًا الذي يحصل هو إما بسبب تفاوت الأفهام، وإما الكلام عن الحقائق الثابتة لتلك الأسماء والصفات فَإِنْ القدرة على فهمها ليست متساوية، وأَيْضًا نحن نفهم منها ما أُريد منا فهمه فقط، ومع ذلك يجب علينا الإيمان التام بها.

أَيْضًا هناك افتراض لو فُرض أن بعض ما جاءنا لم يمكنا أن نفهمه وأمكن آخرين، هل يشترط للإيمان أو لوجوب الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة هل يشترط لوجوب الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة معرفة تفاصيل الشيء الذي يجب الإيمان به؟ لا يجب؛ لكن هل يجب الإيمان؟ يجب.

عفوًا، لا يشترط لـ: يَعْنِي من شروط الوجوب في الإيمان معرفة تفاصيل ما يجب أن نؤمن به؛ ولكن لابد من معرفته في الجملة، أنت تؤمن بما في الجنة أم لا؟ بجميع ما في الجنة أم تؤمن ببعض ولا تؤمن بالبعض الآخر؟ وبكل ما أخبرت به الرسل؛ لكن هل أنت تعرف تفاصيل ذلك كلها؛ لكن لو جمعنا علم الناس لكان علمهم أكمل من علم الواحد، وإن كان أعلمهم، يَعْنِي لو أتينا الآن واحد أعلم الناس بما في الجنة والنار بحسب إخبار الله لنا، وجئنا ببقية البشر لوجدنا عندهم فضل علم يزيد على فضل علم هذا الإنسان.

ومع ذلك فَإن كل واحدٍ من أولئك يجب عليهم العلم بجميع ما في الكتاب والسنة جملةً وتفصيلًا؛ لكن ما يجب عليهم العلم المفصل يختلف، فمثلًا واحد يجهل أن في الجنة بعض النعيم أو يجهل بعض النعيم في الجنة.

واحد يقول: إن طعام أهل النار فقط الزقوم، وواحد قال: الضريع مختلف عن الزقوم قال: {لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ} [الغاشية: 6]؛ وبالتالي فأنا لا أؤمن بطعام آخر غير الضريع؛ وواحد آخر قال: هناك تفصيل لأن الزقوم هو من الضريع مثلًا.

فنجد أن هناك اختلاف في معرفة هذه القضية؛ لكن يجب على كل الناس أن يؤمنوا بأن أهل النار لهم طعام ولكن قد يجهل تفاصيل هذا الطعام، واحد آخر عنده معرفة ومفصلة فيجب عليه العلم بحسب ما تبين له.

واحد عنده العلم بأن الملائكة موجودون وأن لهم وظائف وأنهم يعملون بما أُسند إليهم من وظائف، لكن في واحد من الناس يعلم أن من ملائكة الله ملكًا اسمه إسرافيل، ثم بعد ذلك يقول: ما أدري إذا كان إسرافيل هو الذي ينفخ في الصور أم إسرافيل ملكٌ عظيم يشهد الصف ويشهد القتال مثلًا؛ لكني أؤمن بأن للصور ملكًا ينفخ فيه، وأؤمن أن إسرافيل ملكًا من ملائكة الله له يَعْنِي ما أُسند إليه.

إذا كان الكلام عن الإيمان ببعض تفاصيل المخلوقات بهذا الشكل، فلا يُفهم من كلام شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية أننا يلزمنا التفويض في الصفات أبدًا، وإنما اللازم علينا هو الإيمان بالتفصيل بحسب ما فهمنا، إذًا بحسب ما فهمنا وليس أنه يجب الإيمان بالبعض وعدم الإيمان بالبعض، هذا هو.

إذًا القاعدة: يجب الإيمان بما ثبت في الكتاب والسنة وما أجمع عليه السلف، مع أن عامة ما جاء من الصفات هو منقول من الكتاب والسنة؛ لكن بعض التفاصيل نُقلت عن السلف، سواءٌ فهمنا معناه أو لم نفهم، إما باعتبار الفاهمين يَعْنِي باعتبار تفاوت الأفهام، وإما باعتبار تفاصيل المفهوم وهي الحقائق الثابتة لنفس الأسماء والصفات.

فكمال علم الناس بها متفاوت؛ إما لأن الكمال قد يصل إلى الكنه والكيفية، وإما لأن علم الناس أصلًا في هذه الأمور يتفاوت بحسب التعليم، يَعْنِي أنا تعلمت الآن مثلًا مجموعة من الصفات أو تعلمت عن الصفة الفلانية مجموعة من اللوازم إلى آخره.

إذًا هناك جوانب تعلقت بقضية سواء فهمنا معناه أو لم نفهم معناه؛ لكن نتفق على أنه يجب علينا الإيمان به مجملًا ولا مجملًا ومفصلًا؟ طيب مجملًا ثابت ومفصلًا إجمالًا وتفصيلًا.

التفصيل أنا ممكن أنا لا أعرف بعض التفاصيل، الإيمان الإجمالي انتهينا منه الإجمال التفصيلي معناه: أن أؤمن بما بلغني واستعد: يَعْنِي عندي استعداد تام لتصديق كل ما لم يبلغني.

طيب أنا إذا بلغني أمر فيه اختلاف، لا أكفر بعدم فهمه لأني ما أعرف؛ لكن هذا لا يكون في الأمور المنصوصة وإنما يكون في التفاصيل التي لم تبلغني، هذا أمر مهم وفي نفس الوقت استشكله بعض الناس، فلذلك يَنبغْي أن يكون واضحًا سواءً فهمنا معناه أو لم نفهم معناه.

وليس -وانتبه الآن هذا الضابط مهم لفهم هذه القاعدة- لم نفهم معناه ليس لأنه مجمل، لم نفهم معناه ليس لأنه لم يقطع النص بأحد طرفيه لا؛ لم نفهم معناه لإشكالٍ بسبب فهمنا بسبب الكمال الذي لم يطلب منا في الكيفية فلذلك لا شيء علينا.

لم نعرف كيفية الاستواء لكن يجب علينا الإيمان بالاستواء، وأن كيفيته عند الله عز وجل؛ لكن لا يلزمني، بل لا يجوز لي يَعْنِي لا يحق لي، ليس عليَّ: أي لا يجب، ولا يحق لي أن آخذ بشيء من مجملات المتكلمين المتأخرين.

وليس على أحدٍ ولا له يَعْنِي لا يجوز لأحد أن يلزم أحدًا؛ وليس للذي يأتيه شيء من مجملات المتكلمين المتأخرين أن يقول بها، يَعْنِي يجوز له القول بها أم لا يجوز؟ لا يجوز القول بها.

لأننا قلنا: ليس عليه، هذه المرحلة الأولى حتى نهيئ أذهان هؤلاء المتكلمين أنه نحن لا يلزمنا ذلك بل لا يجوز لنا، وهي المرحلة الثانية وهي نقض ما جاء به هؤلاء من المجملات ولكن كيف يكون هذا النقض؟ سيأتي معنا - إنْ شَاءَ اللهُ تعالى.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-:

"وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصًا في الكتاب والسنة، متفقًا عليه بين سلف الأمة".

(الشرح)

يَعْنِي متفق عليه بين سلف الأمة؛ لكن شَيْخ الإِسْلَام لِمَاذَا ذكر ما أجمعت عليه السلف؟ إما لأن ذلك واقع وهو واقع ما جاء في الكتاب والسنة فالسلف قالوا به، فنحن بذلك نكون منتفعين بالكتاب والسنة، وما أجمع عليه السلف.

وإما أن ما جاء عن السلف مفصلًا في ذلك من الألفاظ التي قد يعتقد أنها مجملة، فمثلًا كلمة مثلًا: بائنٌ من خلقه، مرت عن السلف أم لا؟ يجوز القول بها ولا ما يجوز؟ يجوز.

لأننا قلنا: مجملات المتكلمين لا يلزمنا القول بها بل لا يجوز لنا؛ لكن ما جاء عن السلف عندما يحتاجون إلى التفصيل بسبب ورود شبهات هذا يَعْنِي لابد من الوقوف عنده ومعرفته.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا؛ فليس على أحد، بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظ أو نفيه، حتى يعرف مراده فإن أراد حقًّا؛ قُبلَ، وإن أراد باطلًا رُدَّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل؛ لم يقبل مطلقًا، ولم يرد جميع معناه، بل يُوقف اللفظ ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك.

فلفظ الجهة قد يُراد به شيءٌ موجود غير الله؛ فيكون مخلوقًا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السماوات، وقد يُراد به ما ليس بموجود غير الله -تَعَالَى- كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

ومعلومٌ أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك.

وقد عُلِم أنه ما ثمّ موجودٌ إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباينٌ للمخلوق -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته.

فيُقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيءٌ موجودٌ مخلوق؟ فالله ليس داخلًا في المخلوقات؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم بائنٌ من المخلوقات.

وكذلك يُقال لمن قال: إن الله في جهة: أتريد بذلك أن الله فوق العالم، أم تريد به أن الله داخلٌ في شيءٍ من المخلوقات؟ فإن أردت الأولَ فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطلٌ".

(الشرح)

أنا سأسأل وأنتم تجيبون نثبته أو لا نثبته، ما جاء إثباته في الكتاب وصحيح السنة مَاذَا نفعل فيه؟ نثبته، ما جاء نفيه في الكتاب وصحيح السنة؟

الطالب: ننفيه.

الشيخ: طيب، اللفظ الذي لم يجيء إثباته ولا نفيه في صحيح السنة؛ ولكن لا يحتمل إلا ما أثبته الكتاب والسنة؟ هذه الألفاظ التي لا تدل إلا على معنىً حق لا إشكال فيها، لأننا نحتاج إلى هذه الألفاظ أَحْيَانًا لبيان يَعْنِي اختلاف الألفاظ في الدلالة على الشيء توضحه.

عندك واحد الآن جاءك مثلًا من بلاد العجم، وهو لا يتكلم لغتك، كيف ستبين له هذا أو ذاك؟ توضح له المعنى، لكن عند الدعاء أو عند كذا يستعمل الألفاظ العربية، لكن إذا أراد أن يفهم كيف يفهم؟ تستعمل لغته فلابد من اختيار ألفاظ تتناسب مع المعنى الصواب.

هذا ليس هو الذي يرد وكما قيل:

والشـيءُ يُظْهِرُ حُسْنَهُ الضِّـدُ وبِضِـدِّها تَتَمـيزُ الأشْياءُ

اللفظ الذي يحتمل حقًا وباطلًا، فمثلًا الجهة، الجهة تحتمل حقًا وباطلًا الحيز غير ذلك، فقد يقال: المقصود بالجهة هو شيء معين مثل أن نقول: صعد فلان إلى السقف السَّقف جهة، ونزل إلى الطابق الأسفل هو بالنسبة للطابق العلوي جهة.

طيب أين اتجه فلان؟ والله اتجه إلى مكة، مكة جهة هي جهة؛ لكن هي جهة مخلوقة موجودة، فإذا قلت: فلان اتجه إلى مكة هو اتجه إلى شيءٍ سيكون بالنسبة له ظرفًا.

فإذا قلنا: فلان في السطح، السطح بالنسبة إليه إما أن يكون أمرًا محاطًا بشيء آخر فيكون هذا محيطًا به، وإما أن يكون السطح منقطعًا من أعلاه لكنه له فقط أسفل فيكون هو فوق السطح، ولا يكون السطح محيطًا إلا من جوانبه ما هو محيط من فوقه، فيمكن أن يكون الشيء في جهة وهذه الجهة تكون محيطةً به من جوانب دون جوانب.

ويمكن أن تكون الجهة هي ما فوق العالم مثلًا أو خارج العالم، وخارج العالم فيه مخلوقات، خارج هذه المخلوقات فيه مخلوقات يَعْنِي يقتضي التسلسل يَعْنِي العالم له منتهى، خارج هذا العالم مخلوق فيه مخلوقات؟ ما فيه.

إذا قلنا: الجهة خارج العالم، هل يكون الله عز وجل إذا قلنا: خارج العالم يكون في جهة مخلوقة؟ لا، هذا الذي يسمى بالجهة العدمية، هذا اصطلاح، طيب نعيد السؤال إذا كان اللفظ مجملًا يحتمل حقًا وباطلًا نثبته لله؟

الطالب: نوقف اللفظ ونفسر المعنى ونوضح.

الشيخ: أوقفنا اللفظ، إذا كان المعنى المراد، نحن قلنا: اللفظ يحتمل حقًا وباطلًا، نسأله ماذا تريد؟ حدد أحد الطرفين، لنفرض أنه حدد أنه يريد الحق بماذا نجيب؟

الطالب: نثبت المعنى، ونعبر عنه باللفظ الشرعي.

الشيخ: طيب وماذا نفعل باللفظ ننفيه أي نقول: ليس في جهة مثلًا؟

الطالب: نتوقف فيه.

الشيخ: طيب في جهة يَعْنِي هو قال: الجهة المقصود بها الجهة العدمية في جهة نقول؟

الطالب: نقول: لا في جهة ولا في... لكن.

الشيخ: نقول له: لفظك مجمل محتمل لحقٍ وباطل نوقف اللفظ هذا معنى نوقف اللفظ، نقول له: لا اللفظ عندك مجمل لكن مرادك صحيح: وهو أنه في العلو.

لكن إذا استطعنا أن نضبط هذا اللفظ بالنفي والإثبات، يمكن استعمال هذا اللفظ، عند المناظرة عند المناقشة والحوار مع الآخر، فنقول: إن كنت تقصد الجهة العدمية فهذا حق، لكن لا نستعمل اللفظ.

الآن إذا قال: أنا أقصد بالجهة الجهة مخلوقة، السماوات أقصد السماوات التي هي الطبقات التي فوق الأرض هذه إحدى السماوات السابعة السماء السابعة مثلًا.

وأنه في جهة بمعنى أنه في السماء السابعة؛ تبين أنه أراد من اللفظ المعنى الباطل، فحِينَئِذٍ نتوقف في اللفظ ونقول له: مرادك خطأ، أنت مبطل في المراد؛ لأن الله ليس في مخلوقاته.

إذًا فنقول في هذا: اللفظ المجمل محتمل حقًا وباطل، قلنا: نثبت ما جاء في الكتاب والسنة مثبتًا، وننفي ما نفاه الكتاب والسنة، وما لم يأتِ الكتاب والسنة بنفيه ولا إثباته مما يحتمل حقًّا وباطلًا نستفسر؛ فَإِنْ أراد حقًّا أثبتنا الحق دون اللفظ المجمل، وإن أراد باطلًا نفينا المعنى دون اللفظ المجمل.

ما معنى دون اللفظ؟ يبقى اللفظ لا نثبته ولا ننفيه، لأننا إذا أثبتناه أثبتنا حقًّا وباطلًا وإذا نفيناه نفينا حقًّا وباطلًا، فاللفظ لا يعود إلى مراد المتكلم، يبقى اللفظ كما هو لأنه محتمل.

ولذلك قلنا: أَحْيَانًا نحتاج إلى ضبط اللفظ، يَعْنِي نقول: هذا اللفظ المراد به جهة عدمية جهة وجودية إلى آخره، حتى نحاور الذي أمامنا ليس من أجل إطلاق اللفظ، وهذا سيتبين معنا - إِنْ شَاءَ اللهُ تعالى- وهناك تفصيل آخر سيتكلم عليه.

لاحظ هنا قبل أن نتم قال: "فيُقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيءٌ موجودٌ مخلوق؟" يَعْنِي شيء محيط بالله من مخلوقاته والله عز وجل ليس في مخلوقاته أو ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته.

قال: "فالله ليس داخلًا في المخلوقات؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟"، يَعْنِي ليس شيئًا موجودًا، "فلا ريب"، ما قال: لا ريب أنه في جهة وإنما قال: "فلا ريب أن الله فوق العالم"، يَعْنِي وضح المطلوب من دون أن يستعمل اللفظة المجملة.

فوق العالم لكن قال: "بائنٌ"، استعمل كلمة بائن لأن هذا اللفظ دال على معنى صحيح، ومعنى كلمة بائن: يَعْنِي ليس في ذاته شيءٌ من مخلوقاته ولا في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، هذا معنى صحيح، إذًا ما في مشكلة فقط؛ من الذي استعمل هذا اللفظ؟ السلف.

(المتن)

قال-رَحِمَهُ اللهُ-: "وكذلك لفظ المتحيِّز، إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وقد قال تعالى: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ}[الزمر: 67].

وقد ثبت في الصحاح عن النبي-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟».

وفي حديثٍ آخر: «وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة»".

(الشرح)

نلحظ هنا أن شَيْخ الإِسْلَام قال: وقد ثبت في الصحاح، وفي الحديث الثاني مَاذَا قال؟ قال: وفي حديثٍ آخر، يَعْنِي مما يدل على أن شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية يصحح هذا ولا يصحح الآخر.

(المتن)

قال: "وفي حديث ابن عباس: «ما السماوات السبع والأرَضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلةٍ في يد أحدكم».

وإن أراد به أنه منحازٌ عن المخلوقات، أي مباينٌ لها، منفصلٌ عنها، ليس حالًا فيها، فهو –سبحانه- كما قال أئمة السنة: فوق سماواته على عرشه، بائنٌ من خلقه".

(الشرح)

يَعْنِي كلام قريب من الكلام السابق أو نفس الكلام السابق فيما يتعلق بالألفاظ، الحيز أو المتحيز إما منحاز في الشيء أو منحاز عنه، منحاز فيه يَعْنِي: حازه ذلك الشيء، منحاز عنه ليس أحدهما منحازًا في الآخر، بل منحاز عنه.

ومعنى منحاز عن الشيء: يَعْنِي بائن، يَعْنِي كلمة منحاز عن الشيء تساوي بائن؛ لكن منحاز لا تساوي يَعْنِي كلمة متحيز معناها منحاز، ومنحاز تساوي: في الشيء أو عن الشيء إذًا محتملة الاثنين.

لِمَ لا نقول نعاملها مثل بقية الألفاظ، نستعمل السياق وبالتالي نفهم من السياق؟ لأنها ليست من الألفاظ الشرعية، يَعْنِي نحن نطالبهم بأن نستعمل الألفاظ الشرعية لأنها ثبتت في الشرع، وهي حق.

وهذا سيأتي معنا - إنْ شَاءَ اللهُ تعالى- في قاعدة قادمة وهي قضية: ما يدل على أن ظاهر النصوص لا يمكن أن تدل على باطل ستأتي معنا - إنْ شَاءَ اللهُ- لكن دعونا من هذا.

وذكر عندنا هنا: أن النصوص دالة على أن كل هذه المخلوقات ما هي إلا شيء قليل جدًا في عظمة الله عز وجل، وبالتالي كلمة إنه يكون هو متحيز بمعنى: أنه تحوزه الأشياء قطعًا هذا باطل، وكذلك أن يكون هو محلًا لمخلوقاته أيْضًا قطعًا باطل، إذًا فمعنى أنه منحاز عن الشيء هو معنى صحيح، لكن نقول: متحيز؟ لا نقول.

قوله هنا: «وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة»، يَعْنِي المقصود بالكلام أي لحقارة العوالم هذه كلها بالنسبة لرب العالمين -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لو فُرِض صحة الحديث؛ لكن الحديث ضعيف أولًا هو منقطع وكذلك فيه راوٍ يَعْنِي قيل فيه: صدوقٌ يهم ومثل هذا لا يحمل منه الذي هو أظن اسمه أسامة ابن زيد اسمه كذا، هو كذلك منقطع.

قال هنا: "وإن أراد به أنه منحازٌ عن المخلوقات، أي مباينٌ لها، منفصلٌ عنها، ليس حالًا فيها، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة"؛ لاحظ الآن استعمال الألفاظ الشرعية وهي: ما جاء في الكتاب والسنة وما جاء عن السلف هذه الألفاظ الشرعية.

قال: كما قال أئمة السنة، فنأخذ بكلام أئمة السنة: "فوق سمواته على عرشه، بائنٌ من خلقه"، أو فوق سمواته على عرشه بائنٌ من خلقه.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "القاعدة الثالثة: إذا قال القائل: ظاهر النصوص مرادٌ، أو ظاهرها ليس بمراد".

(الشرح)

هذا استفهام أم تقسيم؟ تقسيم يَعْنِي إذا قال: ظاهر النصوص مراد، أو واحد آخر قال: ظاهر النصوص غير مراد، القسمة رباعية، لِمَاذَا؟ لأن عندنا ظاهرًا الذي هو اللفظ ومراد.

يَعْنِي مثلًا هذا الذي تكلم في الشيء قال: النص هذا ظاهره كذا وهو مراد الله مثلًا إذًا تنقسم إلى أربعة، فالمتكلم قد يصيب بأن هذا ظاهر، ويصيب بأنه مرادٌ لله قسمة رباعية:

- أصاب في كونه ظاهرًا، وأصاب بأن الله أراده.
- أخطأ في كونه ظاهرًا، وأخطأ في أن الله أراده.
- أخطأ في كونه ظاهرًا وأصاب بأنه مراد.
- أصاب بأنه ظاهر النص، لكن أخطأ بأنه مرادٌ لله.

هذه أربعة، لكن نكمل-إنْ شَاءَ اللهُ تعالى- سنثبت هنا سؤالًا وتأخذون الآن الإجابة وتحفظونها، إنْ شَاءَ اللهُ.

طيب ما قرأنا القاعدة، القاعدة تقول: ظاهر نصوص الأسماء والصفات لا يدل على التمثيل وما يوهم منها التشبيه، يَعْنِي ظاهر الكتاب والسنة لا يدل على التمثيل ولا التشبيه طَبْعًا، وما يوهم منها التشبيه اقترن به ما يمنع التشبيه، وليس ذلك تأويلًا، هذا الضابط لابد منه: "وليس ذلك تأويلًا".

إذًا ظاهر نصوص الأسماء والصفات لا يدل على التشبيه أو لا يدل على التمثيل، وما يوهم منها التشبيه أو التمثيل لكن تبع هذا وهذا قلنا: ما في مشكلة، اقترن به ما يمنع التشبيه وليس ذلك تأويلًا، هذا - إنْ شَاءَ اللهُ تعالى- سيضرب له شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية أمثلة لكن هذه هي ترجمة القاعدة نحفظها، إنْ شَاءَ اللهُ.

عندنا هنا الآن لشَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية تقسيم، ما هو؟ يقول القائل: إما أن يقول: ظاهر النصوص مراد أو غير مراد، أو سؤال إذا قال: ظاهر النصوص مراد أو قال: ظاهر النصوص غير مراد كيف نعامله؟

(المتن)

قال-رَحِمَهُ اللهُ-: "فإنه يقال لفظ الظاهر فيه إجمالٌ واشتراك، فإن كان القائل يعتقد: أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد؛ ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرًا".

(الشرح)

قفوا عند هذه وانتبهوا إليها، هو يقول: إن الظاهر لفظ الظاهر، طيب لفظ الظاهر لو قال أحد: يجب الإيمان بظواهر نصوص الكتاب والسنة كلامه صحيح أم لا؟ على الأصل صحيح.

لكن ماذا قلنا نحن في السابق؟ اللفظ قد يكون مجملًا إما بأصله وإما لعروض، الظاهر عرض له ما منع أن يبقى مفصلًا صار مجملًا باعتبار، ولذلك لما نسألك سيأتيك سؤال: هل ظاهر النصوص مراد أو غير مراد؟ فصِّل، ما يكفي أن تقول: مراد، عندك تفصيل، تقول: مراد وبعد ذلك تفصل، لابد.

فهنا شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية يقول: أنه من قال: "فإن كان القائل يعتقد: أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد".

لكن هذا الفهم ما كان موجودًا، فأئمة السنة لم يكونوا يعتبرون هذا هو الظاهر، ولا هو من الظاهر؛ لا أنه فيه التمثيل ولا أن بعض خصائص المخلوقين دل عليه اللفظ.

"ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرًا"، هذا ما كان اسمه ظاهر وبالتالي عرض له اسم الظاهر يَعْنِي صار يسمى ظاهرًا متأخرًا، فإذا قلت: هذا ليس ظاهرًا كلامك صحيح بالنسبة لفهم هذا الخاطئ، ومعنى ذلك أن الظاهر مراد.

وإذا قلت: هذا ظاهر بالنسبة لبعض الناس دون بعض فظاهر النصوص كالمجملة بهذا الاعتبار؛ لكن هو عند السلف ما كان مجمل.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرًا، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلًا، والله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفرٌ وضلال".

(الشرح)

هذه القاعدة مهمة؛ ولذلك نقف عليها وقفات مهمة، لا يدل ظاهر النص على الباطل، تخيل أن القُرْآنَ أو السنة الصحيحة دلت على باطل، معنى ذلك أنها دلت على حكم غلط، أو خبر غلط، وهذا مخالف للحكمة، فهذه ثلاث محاذير سنأتي إليها، إنْ شَاءَ اللهُ تعالى.

يَعْنِي تصور ظاهر النص يفهم منه إباحة الزنا مثلًا، هل من حكمة الله أن يختلط الأمر على الناس؟ أو يفهم منه الكذب، ظاهر النصوص لا يكون باطلًا؛ لكن على كلامهم إن ظاهر النصوص اقتضى فُهم منه الباطل والضلال وهذا.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين: تارةً يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ؛ حتى يجعلوه محتاجًا إلى تأويلٍ يخالف الظاهر، ولا يكون كذلك".

(الشرح)

هذا خطأٌ في معرفة اللفظ في معرفة المراد من اللفظ، وليس في مراد الله، الكلام في المراد من اللفظ يَعْنِي اللفظ هذا يدل أم لا يدل؟ أخطؤوا.

(المتن)

قال: "وتارةً يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ؛ لاعتقادهم أنه باطل".

(الشرح)

هنا أخطؤوا في معرفة ما يستحقه الرب، سجِّل عندك حتى تعرف هذه الكلمة ما المقصود منها.

- الأول: أخطؤوا في معرفة معنى اللفظ.
- الثاني: أخطؤوا في معرفة ما يستحقه الرب.

(المتن)

قال: "فالأول: كما قالوا في قوله: «عبدي جُعتُ فلم تطعمني..»، الحديث.

وفي الأثر الآخر: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبَّله فكأنما صافح الله وقبَّل يمينه».

وقوله: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن».

فقالوا: قد عُلم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق.

فيقال لهم: لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لا تدل إلا على حق.

أما الحديث الواحد فقوله: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبَّله فكأنما صافح الله وقبّل يمينه»، صريحٌ في أن الحجر الأسود ليس هو صفةً لله، ولا هو نفس يمينه، لأنه قال: «يمين الله في الأرض»، وقال: «فمن قبَله وصافحه فكأنما صافح الله وقبَّل يمينه».

ومعلومٌ أن المشبه غير المشبه به، ففي نص الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحًا لله، وأنه ليس هو نفس يمينه، فكيف يجعل ظاهره كفرًا، وأنه محتاجٌ إلى التأويل؟ مع أن هذا الحديث إنما يُعرف عن ابن عباس".

(الشرح)

هذا الأمر الذي ذكره شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- أمثلة على خطأ القوم في معرفة المراد من اللفظ، بقطع النظر عما يستحقه من المعاني، يَعْنِي بقطع اللفظ عما يستحقه الله عز وجل.

يَعْنِي لو جئنا برجل يجهل ما يستحقه الله من المعاني، الأصل أن يفهم من هذه الألفاظ ما لا يدل على التمثيل؛ إذًا قلنا: عندنا إشكالان:

- إشكال يتعلق بالألفاظ.

- وإشكال يتعلق بمراد الرب مما يستحقه.

فذكر هو الآن أَحَادِيْثِ منها حديث: **«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»**، وحديث مثلًا: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض...»، إلى آخره.

فيقول: أما الحديث الواحد يَعْنِي أحد هذين الحديثين: **«الحجر الأسود يمين الله في الأرض»**، يقول هو: على فرض صحة هذا الحديث عن النبي-عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- ليس فيه المعنى الباطل الذي قالوه.

فنحن عندما نتكلم عن اللفظ، ظاهر اللفظ له اعتباران:

- اعتبار إفرادي.

- واعتبار تركيبي.

وبالتالي فقد يكون ظاهر اللفظ باعتبار ليس ظاهره باعتبارًا آخر، وأَحْيَانًا لا يجوز أن يكون اعتبارًا له؛ لأنه لا يحصل تمام المعنى إلا بالتركيب، يَعْنِي لو قلنا: الحجر الأسود ما في دلالة على أنه صفة لابد أن يكون: "الحجر الأسود يمين اللهِ في الأرض".

حتى لو ما قلنا: في الأرض فهذه كفاية لأنه ما تم المعنى إلا بالتركيب، وبالتالي فهذا لا إفرادًا ولا تركيبًا، كيف؟ يَعْنِي عندما يقول مثلًا قائل: كان مثلًا عمرو بن العاص يمين عمر في مصر.

جئ بأجهل إنسان في الدنيا، وأجهلهم في لغة العرب ماذا سيفهم من هذه الكلمة؟ أنه بالنسبة لعمر له مكانته في مصر فهو يأمر وينهي طَبْعًا بحسب اليمين هذا، هذا يمين لأنه حاكم بحسب اليمين.

ولا يمكن أن يفهم فاهم أن عمر قطع يمينه، وسماها عمرو بن العاص أليس كذلك؟ ولو قال أحد هذا الكلام لضحك منه أجهل الناس، فكيف يمكن أن يقال: أن هذا ما تبادر للذهن بدون أن نجعلها مركبة، بدون ما نأتي بجملة: "فمن قبله"، وضحت الصورة الأولى؟

إذًا نحن قلنا: حتى على التقسيم الذي قسمناه في السابق أن الظاهر ينقسم إلى اعتبارين:

- اعتبار إفرادي.

- واعتبار تركيبي.

هذا ليس فيه مجال أصلًا أن يعترض به، قال: وهذا صريح أنه ليس صفة الله ولا نفس يمين الله عز وجل، لِمَاذَا؟ لأنه قال: "يمين الله في الأرض"، هذه ثانية، هو قال: يمين الله في الأرض، يكفي أن نقول: "الحجر الأسود يمين الله" انتهت المشكلة، لأنه لا يمكن أن يكون الحجر الأسود يمين الله باعتبار أن صفة الله لا تكون منفصلة عنه.

الجزء الثاني: "يمين الله في الأرض"، دل على أنه يمين اعتباري، وليس من صفة لأنه قال: يمينٌ في كذا، فلو قال واحد: ليس يمين الله إلا في الأرض؟ موافق للفظ ولو قال: ليس يمين الله، وواحد قال له: هو يمينه في الأرض، يكون أصاب عندما قيد أم لا؟ ولو كان يمين الله فمن قال: ليس يمين الله فقد كذب النص.

فقوله: «فمن صافحه وقبَّله فكأنما صافح الله وقبَّل يمينه»، فكأنما تمام، لو جئنا برجل غير فصيح وقال: نريد أن يوقع أبو عبد الرحمن على هذه الورقة، فأنا جئت ووقعت بها قال: أنا أريد توقيع أبو عبد الرحمن، فقلت: إذا وقَّع أبو عبد الرحمن على هذه الورقة فكأنما أبو عبد الرحمن وقع عليها، هذا كلام فصيح؟ ما هو بفصيح طيب ما الفائدة من هذا الكلام؟!

لكن لو قلت مثلًا: قلت: أبو مالك وقع على الورقة، فقال قائل: أنا أريد أن يوقع عليها أبو عبد الرحمن، فقلت له: إذا وقع عليها أبو مالك فكأنما وقعت عليها، هذا كلام فصيح أم لا؟ فصيح.

فمن فهم من هذا الكلام أن أبا مالك هو نفس أبي عبد الرحمن، نعود إلى الأول الذي هو ما هو فصيح، ولو أن قاضيًا أراد أن يقضي بذلك لكان غبيًا، يَعْنِي القاضي يقول: لا هو طلع أبو مالك اكتشفنا أن أبى مالك ليس أبى عبد الرحمن وبالتالي فهذا التوكيل باطل، لأن هذه الصيغة تقتضي أن يكون الأول هو الثاني فماذا يكون هذا القاضي؟ لا يصلح للقضاء.

«فمن صافحه وقبَّله فكأنما صافح الله وقبَّل يمينه»، لأن المشبه ليس هو نفس المشبه به، إذًا هذا الحديث على فرض صحته لا يدل على ذلك.

ثم قال: "فكيف يجعل ظاهره كفرًا، وأنه محتاجٌ إلى التأويل؟"، هذا ما يحتاج إلى التأويل لا نتكلف التأويل؛ لأن الكلام ظاهره أنه ليس يمين الله، فَإذا قال قائلٌ: إذًا الحجر في الحقيقة ليس يمين الله بمعنى الصفة صدق أم كذب؟!

إذا قال قائلٌ: بناءًا على هذا الحديث لو صح إذًا الحجر الأسود ليس يمين الله بمعنى الصفة، صدق؛ ولو جاء واحد جاهل جدًا يقول: صحيح، ما هذا المقصود، على فرض صحة الحديث.

قال: "مع أن هذا الحديث إنما يُعرف عن ابن عباس"، يَعْنِي ما هو من نصوص الوحي وإنما من نصوص البشر؛ لكن مع ذلك الحديث حتى عن ابن عباس فيه مقال.

ومن أهل العلم من قال بتحسين هذا الحديث لاختلاف لمجموع طرقه، يَعْنِي هناك طرق للحديث مختلفة، بعض هذه الطرق فيه متهمين، وبعضها فيها متروكين، وصاحب الطريق المتروك حديثه منكر، والمنكر دائمًا منكر، كما قال الإِمَامِ أحمد.

وهناك رأيت طريقة من طريق الفاكهي في أخبار مكة والأزرقي ما فيها ذاك المتروك المذكور، لكن على كل حال حتى لو قوي الحديث فَإنْه يَعْنِي ما في إشكال - إنْ شَاءَ اللهُ- إشكال وارد.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "وأما الحديث الآخر فهو في الصحيح مفسَّرًا: «يقول الله عبدي جعتُ فلم تطعمني؛ فيقول: ربِّ كيف أطعمك وأنت رب العلمين؟! فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي، عبدي مرضتُ فلم تعدني؛ فيقول: ربِّ كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! فيقول: أما علمتَ أن عبدي فلانًا مرض، فلو عُدتَه لوجدتني عنده».

وهذا صريحٌ في أن الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لم يمرض ولم يجعْ، ولكن مرض عبده وجاع عبده، فجعل جوعهُ جوعه، ومرضهُ مرضه، مفسِّرًا ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، ولو عدته لوجدتني عنده؛ فلم يبقَ في الحديث لفظٌ يحتاج إلى تأويل".

(الشرح)

هذا الحديث الذي ذكره حديثٌ صحيح، وقوله: **«جُعت»**، الحقيقة ما وقفت عليه الذي وقفت عليه: استطعمتك بدل جُعت فلم تطعمني: **«استطعمتك فلم تطعمني»**.

وهذه الزيادة التي ذكرها شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية والتفاصيل أوضحت الحديث من وجهين:

- **الوجه الأول:** أنه بين أنه لما سأل: كيف؟ وهذا يدل على أن العبد لا يقبل أن يصف الله عز وجل بالباطل، فأجابه بما يبين المعنى الحق الذي لن يستغربه، وهو أنه ليس المقصود جوعي أنا، ولكن المقصود جوع العبد: "فجعل جوعهُ جوعه، ومرضهُ مرضه".

- **والقسم الثاني:** أنه ذكر المرض وقال له: «أما علمتَ أن عبدي فلانًا مرض، فلو عُدتَه لوجدت ذلك عندي».

الآن هذا إفرادي أم تركيبي، المعنى يتبين بالإفراد أم بالتركيب هنا؟ بالتركيبي لأنه لو قال: عبدي مرضت وقفنا هنا المعنى باطل إذا لم نكمل الكلام، لو قال واحد: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ}[الماعون: 4]، وركع أخطأ أم لم يخطئ؟ أخطأ، كلام العرب في جمل لابد من إتمامها.

والجملة إذا كانت تامةً بمعنىً باطل فهي ليست تامة، يكون باطلًا إذا وقفت فيها على غير مراد المتكلم، فهل مراد المتكلم أن تقول: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ}[الماعون: 4]؟ أم: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ}[الماعون: 4، 5]؟! يَعْنِي الموصفين بكونهم يصلون على هيئة مختلفة عن الهيئة الواجبة، وهي أنهم لا يصلون الصلاة في وقتها مثلًا.

قال: **«استطعمتك فلم تطعمني»**، يَعْنِي طلبت منك الطعام لكن الله لا يأكل وإنما طلب الطعام من أجل العبد، يَعْنِي أنه أمره بأن يطعم الخلق، وهذا يدل على عظمة هذا العمل.

لأن العمل إذا عظم؛ صار كأنه عمله مع الله مثل الصدقة، من الذي يأخذ الصدقة بيمينه؟ الله؛ لكن هل الله يحتاج إلى الصدقة، لا يحتاج إليها لكنه يقبلها بيمينه لعظمة أداء الصدقة مع عدم حاجته إليها؛ لذلك اليهود مَاذَا قَالُوا؟ {قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ}[آل عمران: 181].

قال شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "فلم يبقَ في الحديث لفظٌ يحتاج إلى تأويل"، يَعْنِي الحديث بعد كل هذا التفصيل لا يحتاج؛ فلو جئنا بالحديث وقلناه لواحدٍ من الناس من عامة الناس أو من خواصهم أو كذا، وقلنا له: إن بعض الناس يحاول أن يغير معنى الحديث لأنه لا يليق بالله! هل سيقول لك: الذي لا يليق به كذا ولا يقول لك: أين الذي لا يليق بالحديث؟ سيقول: أين الذي لا يليق بالحديث!

يَعْنِي ممكن يأتيك واحد عامي يقول لك: أنا ما أصدق أن أسمع مثل هذا الحديث، لأن الحديث يَعْنِي هذا حديثٌ لنا نحن الفقراء.

فالشاهد من الكلام: أنه لما تأتي وتقول: والله الظاهر كذا، هذا يدل على أنهم كانوا يقفون عند ألفاظ ثم ما ينتبهون إلى ما يتم هذه الألفاظ.

أو أنهم يظنون أن الألفاظ التي لو قطعت عن التكملة دلت على باطل تبقى دالةً على الباطل مع تفسيرها وتفصيلها؛ فهذا أَيْضًا يَعْنِي لا يليق بأناسٍ يؤصلون ويفصلون ويقررون ويحققون ويدققون لا يليق.

يعني ماذا نقول لهؤلاء؟ كيف تحترم هذا وتجلس معه وتقول: دعنا نجلس للمناظرة! واجتمعوا يا بني فلان، يا بني كلام، ويا بني أهواء، لأن عندكم كلامًا نهتم به.

لا، نحن نتكلم بهذا الكلام حتى أهل الكتاب والسنة وليس أهل الكلام وأهل الكلام وأهل الأهواء، أهل الكتاب والسنة حتى يروا ما في كلام هؤلاء.

شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر في كتاب "بيان تلبيس الجهمية": أن الرازي ذكر أن الغزالي ذكر أن الإمام أحمد ذكر: أنه يعني أثبت نصوص صفات إلا ثلاثةَّ أحاديث؛ فذكر منها حديث الحجر الأسود، وحديث: «إني لأجد نفس ربكم من اليمن»، وذكر حديثًا ثالثًا وهو: «أنا جليس من ذكرني».

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والذي في الغزالي أنه ذكر ذلك عن بعض الأصحاب أن بعض الأصحاب قال وليس الإمام أحمد"، هذه واحدة، وهذا يدل على انحراف القوم.

كيف أنت جعلت الإمام أحمد وإنما ذكره الغزالي في كتابه عن بعض الأصحاب ولم يذكر حديث: أنا جليسُ، وإنما ذكر: **«قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن».**

ويبدوا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يعني هنا ما ذكر المسألة على حالها، وإنما قال: قالوا، يعني ذكر أحاديث معينة فهذه من الأحاديث المذكورة وليست من الأحاديث المشار إليها، يعني أحاديث معترض بها.

وكأنهم يقولون: يا من تقولون: إن الظواهر يجب أن تبقى على حالها: هنالك ظواهر نعترض بها؛ أنتم تقولون: بأنها يجب تأويلها، إذًا التأويل أصل موجود في كلام أئمتكم، ونجيبهم بجوابين:

- **الجواب الأول:** لو فرض أن بعض أئمتنا قال بذلك فهذا لا يلزمنا، يعني إذا بعض الأئمة قال بذلك نحن لا نترك ما نحن عليه؛ لأن إمامًا من الأئمة قال هذا؛ بل لابد من أن يقولها ويكون أصاب فيما قال.

- **ثانيًا:** تحتاجون إلى إثبات أن الإمام قال.

- **ثالثًا:** تحتاجون إلى أن يكون الإمام قاله على النحو الذي ذكرته وليس على نحوٍ آخر.

الآن ممن ينتسب إلى الحنابلة أليس هناك من ينتسب إلى الإمَامِ أحمد من هو أشعري ومن هو مخالف أم لا؟ إذًا انتهت المشكلة.

كذلك لا يعرف لفظ التأويل هذا في عرف السلف على النحو الذي نحن نذكره الآن هذا ما هو معروف، ولفظ التفويض ما كان معروفًا، يَعْنِي ما كان معروفًا في عهد السلف أني أفوض الصفات، ما كان موجودًا هذا الكلام، ولذلك إذا جاءت اللفظة منهم على هذا النحو فلا تحمل على اصطلاح المتكلمين، وسيأتي بعض التفصيل لذلك، إنْ شَاءَ اللهُ تعالى.

قوله: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»، "بين إصبعين"، الفُقَهَاءِ من المتكلمين الذي يعترضون علينا بهذه اللفظة عندما يمرون بقول، طَبْعًا منهم فُقَهَاءِ أم لا؟

الطالب: منهم.

الشيخ: طيب، عندما يمرون بالكلام عن القبلة، يمرون بحديث: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، لا يقولون: على فكرة القبلة يَعْنِي بين المشرق يَعْنِي والمغرب ليس متلاصقين.

يَعْنِي لا يحاولون أن يتأولوا المسألة لأن القضية صارت مشكلة، كيف يقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، والمشرق في المشرق والمغرب في المغرب لا يستشكلون هذا الموضوع، لِمَاذَا؟!

لأن كلمة بين كذا وكذا لا تعني الملاصقة، لا تعني المماسة، لا تعني الاقتراب، يَعْنِي كون الشيء بين شيئين ليس فيه أي إشارة إلى أن يكون قريبًا من أحد الشيئين فضلًا عن أن يكون مماسًا أو ملاصقًا له أو داخلًا فيه.

أي عندما تقول مثلًا: الشيء بين الشيئين قد يكون مماسًا، لكن لا تفهم المماسة من البينية، يَعْنِي تُفهم بشيء آخر، تحتاج إلى دليل، يَعْنِي أمرٌ بين اثنين له معنى، خطٌّ بين خطين له معنى: {بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ}[الرحمن: 20]، له معنى، كل بين من هذه الأبيان له معنى.

وبين قد تأتي في لفظ على وجه المعنى وليس على وجه الحس مثل: {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ}[فصلت: 42]؛ قضية معنوية فقط لأن هذا ما هو بحس.

إذًا إذا كانت البين تفيد كل هذه المعاني فما الذي حملهم أن يجعلوا بين إصبعين دالةً على أن إصبعيه داخلة في أبدان الخلق، وكل واحد من المخلوقين في بدنه إصبعًا؟!

ثانيًا: إذا قال واحد مثلًا: أمسكت المفتاح بإصبعي دل على المماسة، يَعْنِي هناك سياق يدل على المماسة، فمن أين جاءوا بأن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن؟ الكلام إلى كم عبد من العباد شامل ولا بعض العباد؟

الطالب: شامل.

الشيخ: شامل، كم واحد العباد؟

الطالب: كثير.

إذًا أي إنسان في الدنيا يمكن أن يفهم أنه لا يمكن أن يكون المقصود المماسة؛ لأن الكلام ليس عن عبدٍ واحد؛ حتى لو قال واحد: كل مفاتيح الدنيا بين يدي.

حتى المثال الذي ذكرناه حتى نقرب؛ فيكون الإشارة إلى المعنى وليس الإشارة إلى الحس؛ لكن إذا قال الله: «قلوب العباد بين إصبعين من الرحمن»، هو أمرٌ على حقيقته باعتبار لأنهم بين يديه-سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-ولكنه ليس المقصود منه المماسة أو الملاصقة، الإشكال الذي ورد في أذهانهم غير موجود؛ فلا نحتاج إلى تأويل، فلا نطالب بتأويل تكلف تأويلات باردة في ذلك.

قال: "لم يقتض أن يكون مماسًا للسماء والأرض، ونظائر هذه كثيرة".

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: "وأما قوله: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»، فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع، ولا مماسٌ لها، ولا أنها في جوفه، ولا في قول القائل: هذا بين يديّ. ما يقتضي مباشرته ليديه.

وإذا قيل: {وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ}[البقرة: 164] لم يقتض أن يكون مماسًا للسماء والأرض، ونظائر هذه كثيرة".

(الشرح)

يَعْنِي واحد الآن يكون في الطائرة، والطيار يتكلم مع برج المراقبة: السلام عليكم، وعليكم السلام، الآن فيه عواصف شديدة، ولا أستطيع أن أسيطر على الطائرة أنا الآن بين السماء والأرض ما أدري ما الذي يحصل بي.

هو بين السماء والأرض أم لا؟ نعم، لكن لا هو في السماء، ولا في الأرض، وهل يقتضي قربه من إحداهما؟ لا يقتضي، هو أقرب إلى الأرض من السماء بكثير.

لكن ممكن أن يكون في الشيء ويكون بين شيئين يمكن هو في السماء، لذلك لو واحد قال: ماذا ترى في السماء؟ قال: والله رأيت في السماء طائرة.

إذًا كلمة بين يَعْنِي لا يمكن أن تستفيد منها أي جهة من هذه الجهات، ليس لها علاقة نهائيًا في كون الشيء أقرب أو مماس أو مداخل، لابد أن تحتاج إلى نص آخر وسياق آخر حتى يكون في أدنى إشارة إلى هذا.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "ومما يشبه هذا القول أن يُجعل اللفظ نظيرًا لما ليس مثله، كما قيل في قوله: {قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}[صّ: 75] فقيل: هو مثل قوله: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا}[يّس: 71]".

(الشرح)

يَعْنِي الآن ممكن واحد يقول: هذا مثل هذا وبالتالي ننفي الاثنين، هل تقولون: أن الله خلق الأنعام بيديه؟ لا، إذًا فما الفرق بين الاثنين، يَعْنِي أنك تستعمل شيء، ثم تستدل بقولك ببطلانه على شيءٍ آخر، هو مخالف له.

نلحظ هنا أن الأول فيه إسناد الفعل إلى نفسه -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- معدًى باليدين، والثاني فيه إسناد الفعل إلى اليدين، والقاعدة عند العرب: أن الفعل إذا اسند إلى نفس الفاعل وتعدى باليدين دل ذلك على مباشرة الفاعل الفعل باليدين، وإذا أُسند الفعل إلى اليدين دل ذلك على فعل الفاعل لها دون الالتفات إلى كونه فعل ذلك بيديه: {بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ}[الروم: 41]، أُسند الفعل إلى ماذا؟ هل يشترط في ذلك أن تكون بيديها.

الزنا مِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ أم لا؟ والربا، والظلم! أَحْيَانًا أمور معنوية تقول فيها: {بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ}[الروم: 41]، واحد افترى على إنسان فعوقب نقول: عوقب بما كسبت يداه، يَعْنِي بما كسب بدون الالتفات إلى اليدين.

لكن لو واحد قال: فلان كذب على فلان فضربه، فقيل: بما فعل بيديه، هذا فصيح أم غير فصيح؟ غير فصيح؛ لأنه ما فعل بيديه شيئًا، هو كذب، أو فلان شتم فلانٌ فشتمه فإذا قيل: هذا أصيب بما فعل بيديه فصيح أم غير فصيح؟ غير فصيح لأنه ما فعل بيديه شيئًا ، لكن إذا قال: بِمَا كَسَبَتْ يْداه؟!

{وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ}[الشورى: 30]، إذًا إذا كنا فعلنا الشيء بغير اليدين فهل لا نبتلى لا، لأن المقصود بما كسبنا بأي شيء فعلنا، إذًا إسناد الفعل إلى الذات وعُدي باليدين، يَعْنِي أنه فُعل باليدين.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "فهذا ليس مثل هذا؛ لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي فصار شبيهًا بقوله: {فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ}[الشورى: 3]، وهناك أضاف الفعل إليه، فقال: {لِمَا خَلَقْتُ}[ص: 75]؛ ثم قال: {بِيَدَيّ}[ص: 75].

وأيضًا فإنه هناك ذكر نفسه المقدّسة بصيغة المفرد، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية، كما في قوله: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ}[المائدة: 64] ، وهنا أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع، فصار كقوله: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا}[القمر: 14].

وهذا في الجمع نظير قوله: {بِيَدِهِ الْمُلْك}[الملك: 1] ، و {بِيَدِكَ الْخَيْرُ}[آل عمران: 26] في المفرد.

فالله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- يذكر نفسه تارةً بصيغة المفرد، مظهَرًا أو مضمَرًا، وتارةً بصيغة الجمع، كقوله: {إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا}[الفتح: 1] وأمثالِ ذلك، ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط؛ لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه، وربما تدل على معاني أسمائه، وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور، وهو مقدّس عن ذلك.

فلو قال: ما منعك أن تسجد لما خلقتْ يدي، كان كقوله: {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا}[يّس: 71] وهو نظير قوله: {بِيَدِهِ الْمُلْك}[الملك: 1] ، و: {بِيَدِكَ الْخَيْرُ}[آل عمران: 26] ، ولو قال: خلقتُ بيدِي بصيغة الإفراد، لكان مفارقًا له، فكيف إذا قال: {خَلَقْتُ بِيَدَيّ}[ص: 75]، بصيغة التثنية".

(الشرح)

يَعْنِي نلحظ قضية مهمة وهي:

- **أولاً:** أن الإسناد إذا تغير تغيرَ المعنى، يَعْنِي أسندنا الفعل إلى نفس الفاعل غير إذا أسندنا الفعل إلى يدي الفاعل.
- **ثانياً:** أن صيغة الجمع يستفاد منها التعظيم، أما صيغة التثنية فيستفاد منها الحصر والعدد هذا الجواب الثاني.
- **كذلك هناك جواب:** أن يقال: إن قوله: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ}[ص: 75]، فيه تشريفٌ لآدم على إبليس فيكون المقصود باليدين هنا التشريف لآدم وهذا لا يحصل لو أنه خلق آدم كما خلق إبليس.

بينما: {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا}[يّس: 71]، ليس للتشريف، وإنما هو إضافة فعل وبالتالي تميز، يَعْنِي هناك أدلة كثيرة على اختلاف المعنيين متصلة ومنفصلة.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "هذا مع دلالة الأحاديث المستفيضة بل المتواترة وإجماع سلف الأمة على مثل ما دل عليه القرآن، كما هو مبسوطٌ في موضعه، مثل قوله: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذي يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا»؛ وأمثال ذلك".

(الشرح)

هل في هذا تشريف لهم بكونهم على يمين الرحمن أم لا؟ تشريف يَعْنِي هناك ما يتعلق بالتشريف ما يدل على إثبات الصفة.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، والظاهرة والمراد في الجميع، فإن الله -تَعَالَى- لما أخبر أنه بكل شيءٍ عليم، وأنه على كل شيءٍ قدير، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد، كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا.

وكذلك لما اتفقوا على أنه حيٌ حقيقة، عالمٌ حقيقة، قادرٌ حقيقة لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حيٌ عليمٌ قدير".

(الشرح)

طيب نحن نناقش الأشاعرة الذين يثبتون الحياة والعلم والقدرة، فهناك ألفاظ ظاهره متفق عليها بيننا: "حي، عليم، قدير" اتفقنا على أنه ظاهر المراد.

واختلفنا في بعض الظواهر أهي مرادة أم غير مرادة؟ مثل: "الرضا، والمحبة، والغضب"، فمن جعل كل ذلك الظاهر مرادًا لله عز وجل لابد أن يثبت كل هذه الظواهر، ومن قال: بعضه مراد وبعضه غير مراد يحتاج لدليل على التفريق، ومن قال: كل ذلك يدل على خلاف الحق عليه أن ينفي الجميع، والتفريق بينها بدون دليل تحكم.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "فكذلك إذا قالوا في قوله: {يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ}[المائدة: 54]، {رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ}[المائدة: 119]، وقوله: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}[الأعراف: 54]: إنه على ظاهره لم يقتضِ ذلك أن يكون ظاهره استواءً كاستواء المخلوق، ولا حبًا كحبه، ولا رضًا كرضاه".

(الشرح)

يَعْنِي الذي يقول هذا: ليس على ظاهره، والذي يقول: هو على ظاهره ومع ذلك الذي يقول: ليس على ظاهره فهم أن الظاهر باطل، أليس كذلك؟ وكذلك الذي يقول: هو على ظاهره وهو يدل على أنه مماثل لخلقه أَيْضًا فهم من الظاهر أمرًا ماذا؟

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين، لزِمه أن لا يكون شيءٌ من ظاهر ذلك مرادًا، وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالخالق ويختص به، لم يكن له نفي هذا الظاهر ونفي أن يكون مرادًا إلا بدليلٍ يدل على النفي، وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات، فيكون الكلام في الجميع واحدًا".

(الشرح)

يَعْنِي أنتم تقولون: الحي والعليم والقدير ظاهره يدل على ما يليق بالمخلوق ولا ظاهره يدل على ما يختص بالخالق؟ إذا قَالُوا: ظاهره يدل على ما يختص بالخالق نقول لهم: اثبتوا اللفظ وظاهره، وكذلك بقية الصفات: المحبة والرضي والغضب، وإذا قالوا: هو دال على مماثلة الخالق والمخلوق فعليكم أن تنفوها، فلماذا أثبتم هذا، ونفيتم هذا؟

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "وبيان هذا: أن صفاتنا منها ما هي أعيانٌ وأجسام، وهي أبعاضٌ لنا، كالوجه واليد، ومنها ما هي معانٍ وأعراض، وهي قائمةٌ بنا، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

ثم إن من المعلوم أن الربّ لما وصف نفسه بأنه حيٌ عليمٌ قدير، لم يقل المسلمون: إن ظاهر هذا غير مراد، لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه، لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل صفة الموصوف تناسبه".

(الشرح)

يعني هذه الصفات التي نتصف بها من العلم، والقدرة، والإرادة، ونحن كذلك موصوفون بصفات تدل على الأبعاض والأجزاء مثل الوجه واليدين وغير ذلك؛ فإذا وصف الله عز وجل نفسه بصفات سماها باسم هذه الصفات التي لنا هذا لا يعني أنه أراد صفةً تناسبنا؛ وإنما صفته تناسبه هو.

وقد ذكرنا فيما سبق أن الصفة تكون مختصة إذا أضيفت، فإذا اختصت بمجرد الاختصاص يعني مجرد إضافة الصفة إلى الموصوف، هذه الصفة فورًا يتفق لها من المعاني بدون أن يفصل.

فإذا قال الله تعالى: {اللَّهَ عَلِيمٌ}[آل عمران: 63]، أو اللَّهَ له عَلِم بدون أن يفصل لنا نعلم أن علمه مختلف عن علم المخلوق، هذا بالاختصاص مجردًا بدون تفصيل.

فلا يمكن أن يُفهم أنه لم يفهم أحد بل اتفق المسلمون: أن ما أراده الله بهذه الأسماء والصفات مخالف لما هو عليه المخلوق، وإن سمي بنفس الأسماء والصفات.

وإن وقع عند بعضهم إشكالٌ في ذلك، فهذا لا يعني أن أحدًا من المسلمين حتى الذين قالوا: أنه ممثلة؛ مثل هشام بن الحكم الرافضي وابن كرّام وغيرهم، هؤلاء ما قالوا: بأن الله مثيل للإنسان، ولكنهم زادوا في الإثبات بحسب ما فهموه من النصوص، هذا نوع تمثيل.

لا، إنما عليك أن تقف مع النصوص بحسب ما جاءت، وإن كان طبعًا مثل هشان بن الحكم الرافضي غالًّي في ذلك؛ لكن في النهاية لم يصل أحد من المسلمين إلى القول: إن كل ما ثبت لله فهو ثابت للمخلوق، يعني هذا ما حصل، وإن كان قلنا نحن: هؤلاء يعتبرون مشبهة وكذا.

فالشاهد من الكلام: أنه طالما الأمر هكذا فهؤلاء الذين يتكلمون في النفي: لماذا يتكلمون في النفي طالما أن يمكن لإنسان أن يقول: الصفات تثبت لله على وجهٍ مخالف؟ وأنتم أثبتم بعض الصفات وقلتم: أنه على وجه يليق بالله، إذًا ما المشكلة عندكم في بقية الصفات؟! هناك عجز عن قدرتهم على فهم هذه القضية، طيب نتم بقية ما تبقي من القاعدة.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: **"فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذاته ليست مثل صفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه، كما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»؛ فشبَّه الرؤية بالرؤية، لا المرئي بالمرئي".**

(الشرح)

شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- يعني نفس الذي أشرنا إليه قبل قليل يقول: "نسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه"، كما أن نسبة صفة المخلوق إذا نسبنا الصفة إلى المخلوق فهمنا معنًى يليق بالمخلوق، كذلك إذا نسبنا الصفة إلى الخالق فهمنا معنًى يليق بالخالق.

ولذلك قال: "وليس المنسوب كالمنسوب"، يَعْنِي صفة المخلوق وصفة الخالق ليستا متساويتان، "ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه"، وهو المخلوق والخالق، يَعْنِي المخلوق والخالق متماثلان؟ لا، إذًا صفة كلٍ منهما تناسبه.

ليس المنسوب وهو صفة المخلوق كالمنسوب إليه، وليس المنسوب كالمنسوب يَعْنِي صفة المخلوق ليست كصفة الخالق، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه: ليس الخالق كالمخلوق.

ثم ضرب مثالًا حديث النبي-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»؛ كلمة كما ترون: كرؤيتكم، ليست الرؤية كالرؤية، يَعْنِي رؤيتكم كرؤيتكم، أنتم ترون في الدنيا، وسترون في الآخرة، فرؤيتكم هذه مثل رؤيتكم هذه بقطع النظر عن المرئي، يَعْنِي نفس الرؤية.

رؤيتكم موصوفة بالوضوح؛ لأنه قال: ليس دونها سحاب، رؤيتكم إلى علو تنظرون إلى الأعلى، رؤيتكم منفردين، كل واحد منكم ينظر إلى علو، عندما ننظر إلى القمر نتأذى بالنظر إلى القمر يَعْنِي نتضايق؟ لا.

نجتمع ثم نتزاحم، نريد أن ننظر أم بدون تزاحم؟ فيه ضيق أو ضرر أو ضير؟ ما فيه، هل نحيط بالقمر إذا رأيناه؟ لا نحيط، كل هذا باعتبار رؤيتنا لا نستطيع، قدرتنا إلى آخره.

إذًا كم وجه من أوجه التشابه بين الرؤية والرؤية؟ كثير، لكن هنا أدنى إشارة إلى كون المرئي مشابه للمرئي؟ ما فيه، لاحظ: «إنكم سترون ربكم كما ترون»؛ يَعْنِي كرؤيتكم ما والفعل مؤول بمصدر الرؤية، يَعْنِي رؤيةٌ كرؤيةٍ، رؤيتكم كرؤيتكم، طيب أين المرئي في الكلام؟!

فيأتي واحد جاهل ويقول: إذًا أنتم مثلتم الله بالقمر، لِمَاذَا؟ قال: أنتم قلتم: إذا رأيتم، يا جماعة هذا النص ما له علاقة بالذي تتكلمون عنه، فخلط الأمور بهذا الشكل هو مذهب أهل الكلام.

تقول: هذا النص ما هي علاقته بالذي تذكرون؟ تتعجب، ما علاقة الذي تقولون في هذا؟ يَعْنِي مثلًا لما يذكر مثال يقول لك: أنتم تؤولون هذا الحديث الذي هو الحديث الذي ذكرناه قبل قليل، أو حديث: «إن لأجد نفس ربكم من اليمن»، الذي اعترضوا به في موضع آخر.

فقَالُوا: أنتم مضطرون إلى تأويل هذا الحديث، لأنه مستحيل أن رب العالمين يتنفس في اليمن، فقال لهم بعض أهل العلم: بل هذا الحديث ليس من أحاديث الصفات، لأن الحديث يتكلم عن الفرج، أن الفرج يأتي الأنصار من اليمن؟

فأين الكلام عن الصفات؟ أم كل المضاف إلى الله فهو صفة؟ نحن ما نقول: كل المضاف إلى الله فهو صفة، فاعترضوا بهذا هذا الحديث ليس له علاقة، لكن المشكلة جهلهم في معنى النصوص.

إذًا الجهل قد يكون في معنى اللفظ إفرادًا وتركيبًا، وقد يكون الجهل في مراد الله وما يستحق، وقد يكون الجهل في الأمرين مثلًا، طيب نحن الآن عندنا سؤال سيأتيكم وهو: هل ظاهر النصوص مراد مع التفصيل؟

طَبْعًا الآن تصور هذه وتوزع عليكم، السؤال: أنا عندي أربع أوجه واحد منها فهم اللفظ صوابًا وعرف مراد الله، والباقي لا؛ الأول: مراد الله ظاهر اللفظ مراد ويدل على ما يليق من الصفات ولا يدل على تشبيه، كم واحد منها صحيح اثنين ولا واحد! نتكلم عن ظاهر اللفظ وما يستحقه الرب.

الطالب: اثنين.

الشيخ: اثنين صحيح طيب إذًا هذا أصاب لفظًا وأراد حقًا أو أصاب لفظًا ومعنىً كله مكتوب عندكم في الورقة.

الثاني: مراد وهو دالٌ على التشبيه وهو حق.

الأول: صحيح لفظ مراد، لكنه أخطأ فيما يستحقه الرب، فقلنا هنا: أو أصاب لفظًا وأخطأ معنىً.

الثالث: غير مراد لدلالته على التشبيه وهو باطل، أخطأ في اثنين أخطأ لفظًا، وأراد حقًا، لكن أخطأ لفظًا ومعنىً هل هناك فرق أم لا؟ أنا أعطيتك خيارين في المعنى وفي المراد، مكتوب عندك على كل حال نعيد، غير مراد.

أجب، أخطأ لدلالته على التشبيه وهو باطل، أخطأ في ظنه أنه مراد ولكنه أصاب في مراده أنه لا يثبت التشبيه لله، لأنه قال: التشبيه باطل هو أخطأ في كون اللفظ دال على التشبيه، ثم قال: لا نثبت التشبيه؛ لأنه باطل.

غير مراد لدلالته على التشبيه، هنا أخطأ في الأول وفي الثاني، لكن قال: وهو باطل أراد حقًا ولا باطلًا؟ أراد حقًا لكن هو مبطل من جهتين باعتبار اللفظ وباعتبار دلالة اللفظ على المعنى؛ لذلك كتبنا بخط صغير: أخطأ لفظًا ومعنىً؛ لكن هو أراد حقًا ولا باطلًا؟ أراد حقًا ما أراد أن يثبت؛ لأن فيه واحد قريب منه حتى نفصل.

طيب قال: غير مراد لدلالته على الصفات؛ لأنه عنده تشبيه الصفات اللائقة، غير مراد لأنه دال على الصفات؟!

الطالب: أخطأ لفظًا ومعنىً وأراد باطلًا.

الشيخ: أخطأ لفظًا ومعنىً اتفقنا في الاثنين، لكن الأول أراد حقًا ولا لا! والثاني! لأنه ممكن أن أكتب هذه وبعدين أقول: ما هو الفرق بين الاثنين هذا قال: غير مراد لأنه يفيد التشبيه، وهذا غير مراد لأنه يدل على الصفات.

الأول قال: غير مراد لأنه يدل على التشبيه، الثاني قال: غير مراد لأنه يدل على الصفات، وأصلًا إثبات الصفات تشبيه هل هناك فرق أم لا؟ مثل هذه المواقف تتزاحم فيها الركب، وتدل على أن الأمور واضحة وتقدر تمشي أو أن الطريق صعب ووعر؛ لكن هناك من إذا وجد الطريق وعرًا يدق الحجارة ويمشي بإذن الله ويتقوى، ومع الوقت تصير الأمور سهلة معه.

وبعض الناس يتعثر كل يوم ويتكسر ويتحطم ثم يرجع فأين أنت منهم؟ هذه مكتوبة الورقة على كل حال، الآن فيه ثلاثة منهم حكموا على الظاهر بحكمٍ باطل كل الثلاثة، الثلاثة المتأخرين كلهم حكموا على الظاهر بحكم باطل، كلهم أخطئوا لفظًا، لِمَاذَا؟!

- القول: بأنه مراد وهو دال على التشبيه فهم من اللفظ التشبيه، جنى على اللفظ.
- وغير مراد لدلالته على التشبيه: أَيْضًا جنى على اللفظ لأن اللفظ دل على الباطل.
- الثالث: غير مراد لدلالته على الصفات والصفات باطلة، جعل اللفظ دالًا على الباطل وهو يعتقد هذا، كلهم يتهمون اللفظ بأنه دال على الباطل؟ كلهم اتهموا القُرْآنَ والسنة بأنها دالة على الباطل، هذه الورقة.

السؤال هنا: إذا كان الكتاب والسنة دالين على باطل، الباطل إما أن يكون في الحكم وإما أن يكون في الخبر، فإذا كان في الحكم مثلًا قال عن محرم من المحرمات: هذا مباح، فهل هذا من الحكمة أنه يبين للناس ما يعملون؟!

وإذا قال في الخبر بخلاف الواقع ماذا نسمي هذا؟ كذب، هل يجوز على الله الكذب؟ لا، وإذا فعل ذلك لم يبين هل هذا من الحكمة؟ لا، إذًا من المحاذير أَيْضًا اتهام حكمة الله.

فهنا عندك يَعْنِي مجموعة من الإشكالات، يَعْنِي قائمة من الإشكالات على القول بهذا، طَبْعًا غير إذا قلنا: الباطل هذا كفر وضلال وصرحنا وقلنا: إنه من قال بظاهر القُرْآنَ والسنة فقد قال بالكفر والضلال، تصور؟!

يَعْنِي هذا التصريح من أقبح ما يكون، فإذا كان لازم كلامهم، واللازم الباطل يدل على أن الملزوم باطل، لازم الحق حقٌ، ولازم الباطل باطل، فإذا قال لي: لا تلزمني باللازم هذا، أقول: أنا لا ألزمك، لكن هو لازم يَعْنِي اترك قولك.

لأنني أستفيد من قول: لازم القول ليس قولًا، لازم المذهب ليس مذهبًا، لكن هو يدل على أن المذهب باطل، نعم لا يدل على أن صاحب المذهب كافر هو لازمه من حيث الحكم، أما من حيث اللزوم لازم.

هو إما أن يكون لازم أو ليس لازمًا، لِمَاذَا قلت لي: لازم المذهب ليس مذهبًا؟ قل لي: ليس لازمًا لا هو مقر إنه لازم لكن أنا لا أقول بلازمه، طالما أقررت بأنه لازم تراجع.

ولذلك تراجع بعض المتأخرين إلى القول باللازم، يَعْنِي مشكلة وقعوا في أشر مما كان عليه المتقدمون، يَعْنِي قَالُوا: ببعض اللوازم؛ لأنهم اعتقدوا أن المتقدمين أصابوا، وعلموا أن اللازم لا يمكن أن ينفك عن الملزوم؛ فقالوا بلازمه يَعْنِي خطير جدًا.

طَبْعًا يا إخواني هذا الكلام نحن لا نقصد أن هؤلاء يَعْنِي اعترفوا بأنهم كفار وكذا؛ لكن أنا الآن أعطي تصوراً لما تقرأ كلام الجماعة وكيف اضطروا إلى القول بأشياء ما قال بها المتقدمون بسبب ثقتهم بعقول هؤلاء المتقدمين.

طيب هؤلاء المتقدمون الذين كتبوا هذه القواعد وأسسوا لهم المنهج وكذا، بنوه على قواعد عقلية أم لا، عندهم؟ والآن اعتمدوا على هذه القواعد العقلية.

طيب أنتم أين عقولكم؟ قَالُوا: نحن نثق بعقولنا، طيب الجماعة قَالُوا لكم: نحن تراجعنا، أنتم بنيتم العقول على الذين جهزوا لكم إياه وكتب: "أساس التقديس" وكذا.

وبعد ذلك جاء الجويني وكتب كتاب الإرشاد ، ثم كتبوا وقَالُوا: هذه العقليات، وأنت قلت: أنا ما في حاجة استعمل العقل، لأن هذا استعمل العقل.

لذلك عندما تناظر القوم لا تجد عندهم عقليات، في النهاية يقول لك: أنا مقلد، طيب أنت مقلد الذي قلدته اعترف أنه كان خطأ أم لا؟ اعترف، إذن ليس هناك داع إلى أن أناقشك، اذهب إلى البيت لا تجتمع معنا، عندما نتحاور لا تأتي.

إما أن تأتينا بعقليات من عندك، وأثبت العقليات، أو اذهب إلى البيت، لأنه في النهاية أنت تضيع وقتي، ونحن ورائنا عمل طويل وكذا، ونحن بالكاد نقوم ببعض ما علينا، فالله يسهل عليك.

الشاهد من الكلام: أن القوم يَعْنِي من أين جئتهم وجدتهم خرابًا -نَسأَلُ اللهَ العَافِيَةَ والسلامة- لكن طَبْعًا كثير منهم أراد خيرًا لكنه مع الأسف الشديد ما هي الفائدة لما تقول: ظاهر النصوص يدل على الباطل، وأنا لا أثبت هذا الباطل؟!

لا أنت أخذت بالنصوص ولا شيء، يَعْنِي من أين جئت بالذي تقول أنت من أين جئت بالعقيدة! أو أنك تركت النصوص من غير أي فائدة يَعْنِي!!

وطَبْعًا شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية معنا قواعد ستأتي سوف يلزمهم بلوازم أن جنايتهم على النصوص، وجنايتهم على الصفات، وجنايتهم على ترك النصوص وترك ما ثبت من الصفات؛ وإذا أرادوا أن يثبتوا لله صفات لابد من أن يأتوا بصفات من غير نصوص، وصار الناس محتاجين إلى غير ما جاء به الرسل.

ويا ليت ما جاء الرسل بشيء، لأن الرسل إنما جاءوهم بما يدل على الكفر وكذا، فالناس قبل مجيء الرسل خيرٌ منهم بعد مجيء الرسل، يَعْنِي لو أن الرسل ما جاءوا ولا جاءوا بهذا الكتاب ولا جاءوا بالسنة كان الناس جاءوا بالفلاسفة وجاءوا بفلان من الناس واجعلهم يكتبوا لنا العقيدة لنظل مهتدين فلا حاجة للرسل أن يأتوا يخربون علينا العقيدة.

هذا أنا أتكلم عن واقع ما ينتهي إليه من يَعْنِي يغوص ويسبح في أوحال هذه الأوهام التي تسمى بعلم الكلام، وهو ما هو علم أبدًا، وإنما هو أوهام يعيشون فيها وبعد ذلك يأتي الواحد ويفكر طيب ما الذي جعلني أفكر؟!

أنا مضى عليَّ الآن عشرين ثلاثين أربعين سنة أؤسس للجماعة التي ورائي، وهؤلاء سيعيشون إلى يوم القيامة يعملون عليها، ما الذي أفعله الآن؟ كان تراجع، طيب أنا لو أريد أن أتراجع ما أعرف أتراجع؛ لأني ما عرفت الحق أنا غصت طويلًا في الأسفل الآن فقط أريد أخرج لأتنفس.

وهؤلاء كان عندهم من العلوم في الفرق، وحتى في الملل مفصلة؛ لكن ما عندهم علم مفصل في مذهب السلف، سمعوا أن مذهب السلف فيه تفويض، فغاية ما يصلوا إليه متراجعوا هؤلاء أن يصيروا مفوضة، لا حول ولا قوة إلا بالله!!

حتى لما يَعْنِي يقول: أريد أن أستسلم وأترك العقل لا يصل إلى شيء يَعْنِي في النهاية سيبقى غارقًا؛ والذي وراءه الناس الذين جاءوا وراءه ماذا يفعلون؟ لذلك قال ذاك:

لعمـري لقد طفت المعـاهد كّلها   وسيّـرت طرفي بين تلك العوالـم

فلم أر إلّا واضعــا كفّ حائر   على ذقنه أو قارعًـا سنّ نـادم

يَعْنِي يقول لك: كلهم نادمين الجماعة كلهم متحيرين قاعدين على الرصيف هذا لا حول ولا قوة إلا بالله: يا ليتني ما اشتغلت في علم الكلام وهذا ماذا أفعل! وبعدين كيف أنجي نفسي! دع الناس التي خلفي تضيع، لكن أنا كيف أنجي نفسي؟ما أعرف.

أين العقول! على الأقل لو كان فيه عقول قوية –هم عندهم ذكاء، لأنه ترى تفاصيل ويعني فيه تأسيس، وفيه تقعيد وتفصيل- لكن تدقيقٌ بلا تحقيق.

ولذلك قال شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية: "أوتوا فهومًا، ولم يؤتوا علومًا، وأتوا ذكاءًا، ولم يؤتوا زكاءًا"، يَعْنِي الذكاء يحتاج تزكية والفهم يحتاج إلى علم، والعلم هو المأخوذ عن الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ، والرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بُعث بالعلم النافع، والعمل الصالح يَعْنِي بالهدى، ودين الحق.

بالهدى يَعْنِي أول شيء الهدى: اللهم اهدني لِمَاذَا تستكثر أن تقول: اللهم اهدني وبين لي ووضح لي؟ شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية في الحموية كما تقدم يَعْنِي قال: يدعوا الإنسان عندما تختلط عليه الأمور يقول:

«اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم».

فتستغرب طَبْعًا كما ترى هي قواعد لكن في الواقع هي عبارة عن قوالب للرد، قوالب للتثبيت يَعْنِي، قوالب تثبت الحق وترد على الباطل، فيها في نفس الوقت دفاع وهجوم.

وهذا قليل ما يجتمع للناس؛ لأن الناس ليسوا أنبياء، إنما الأنبياء هم الأنبياء؛ ولكن يجتمع للإنسان من علوم الوحي ما يصبح ما لو تكلم كأنا نتكلم بالوحي، حتى يحصل عند الإنسان ثقة عالية جدًا.

ما أقول: أنا أثق بشيخ الإسلام ابن تيمية، وأقلد شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية الأمر مختلف، ومع ذلك هو ما يقول لك: أنا قلدني واترك النظر يضع لك القواعد في كل موضع وفي كل مرة، بحيث أنك أنت لو لم تقتنع بالقاعدة واضح الأمر!!

ويأتي للقواعد بأمثلة وكله في النهاية يقول لك: تعظيمًا للنصوص، تعظيمًا للشرع تعظيمًا لما جاء به النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، تعظيمًا لما كان عليه سلف الأمة أصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ومن بعدهم.

يَعْنِي في النهاية أنت تشعر بالاطمئنان لو وقفت بين يدي الله تقول لنفسك الآن: أنا لو وقفت بين يدي الله يكفيني التسليم بأنه يا رب اتبعت ما جاء به الرسل، يا رب اتبعت أتباع الرسل، اتبعت من شهد له النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- بالسلامة وبالخيرية إذًا هم على خير.

يَعْنِي كل هذا يكفي، فتتحير يَعْنِي حتى إنك تحتار، نحن ما نحتار مثلهم في عقيدتنا، إنما نحتار كيف يضيع مثل هؤلاء الناس مع كل هذه العقول؛ لكن حل المشكلة قال لك: "أوتوا ذكاءً ولم يؤتوا زكاءً"، الهداية هذه فضل من رب العالمين.

ولو أنهم أرادوا الخير، وأرادوا الحق سبحان الله! هو يهدي إليه من ينيب؛ لكن تشعر أن فيه نوع من النفس لها حق أو لها حظ أوكذا، أَحْيَانًا يأتيهم نفحات الشعور بالذنب والشعور بكذا، فيدخلون في الحيرة وبعد ذلك ضاعوا، نَسأَلُ اللهَ العَافِيَةَ والسلامة.

طيب نقف عند هذا الموضع -إِنْ شَاءَ اللهُ تعالى- والقاعدة القادمة نحضر جيدًا القاعدة الرابعة، ونحاول أن نحفظ القواعد، لأن هي عندنا سبع قواعد، إذا حفظنا أقصد التراجم لأن التراجم سهلة ما هي صعبة، نجمعها ونكتبها ونحفظها إذا حفظناها ماذا يصير عندنا؟!

في عندنا تمهيد أصلان عظيمان معروفان، وعندنا مثلان مضروبان الجنة والروح، وعندنا سبع قواعد محفوظات سهلة يَعْنِي التدمرية التي كثير من الناس يعتبرها يَعْنِي عقدة العقد وكذا يَعْنِي الحمد لله؛ لكن المشكلة دخول أهل الكلام على الخط يَعْنِي لا هم تركونا ولا هم، نَسأَلُ اللهَ العَافِيَةَ والسلامة.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.



الدرس الثامن

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فهذا المجلسُ الثامن من مجالس شرح العقيدة التدمرية، والرسالة التدمرية، وكنا انتهينا من الشرح للقاعدة الثالثة، نقرأ بعض الرابعة، ولابد من صلة الثالثة بالرابعة إِنْ شَاءَ اللهُ.

(المتن)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فقد قال شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة، وهي أن كثيرًا من الناس يتوهم في بعض الصفات أو في كثير منها، أو أكثرها أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه؛ فيقع في أربعة أنواع من المحاذير"

(الشرح)

هذه هي القاعدة الرابعة، قال في أولها شيخ الإسلام: وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة يشير إلى ما ورد في القاعدة الثالثة، تكلمنا في القاعدة الثالثة، أنَّ الناس حينما ينظرون إلى نصوص الصفات، قد يقع في أذهانهم لاسيما في أذهان المتكلمين والأهواء وكذا، أن ظاهر النصوص إما أنه دال على التمثيل وحينئذٍ لابد من نفي هذا الظاهر، أو أنه دال على الصفات، فيجب أن تُنفى هذه الصفات لأنه عندهم ينزه عن الصفات.

والذي يقول: إن ظاهرها التمثيل ربما أثبت التمثيل لله، عياذًا بالله، ربما يقول: إن ظاهرها هو إثبات الصفات، فربما نفى ذلك؛ لأن إثبات الصفات عنده يقتضي التشبيه، وإما أن يثبت على الوجه اللائق بالله، فالناس تتفاوت أفهامهم في ذلك، ونحن يجب علينا الإيمان بما جاء به الرسول -عليه الصلاة والسلام- سواء فهمنا معناه أو لم نفهم معناه، لتفاوت الأذهان ولأن المعاني التي هي في أسماء الله، أو أسماء صفاته، منها المعاني الظاهرة وهي التي يجب علينا الإيمان بها، ومنها الحقائق التي هي وراء تلك المعاني من الكيفيات وكذا، وهي التي لا يمكننا فهمها مع وجوب إيماننا بثبوت تلك الحقائق، وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة.

القاعدة الرابعة: ترجمتها: أننا نقول، تكتب عندك الترجمة: من نفى فرارًا من التمثيل يقع في أربعة محاذير، ونذكر الأربعة:

- ظنه دلالة النصوص على التمثيل.
- ثانيًا؛ تعطيلها عما دلت عليه، يعني بنى على ذلك فعطلها عما دلت عليه، لأنه يظن أن ذلك دال على التمثيل.
- ثالثًا: تعطيلها أو تعطيل ما يستحقه الرب من الصفات.
- ورابعًا: وصفه بالنقص.

هذه هي الأربعة محاذير، وهذه هي القاعدة بهذا الشكل، أو أنك تقول مثلًا؛ من نفى فرارًا من التمثيل يقع في أربعة محاذير: توهم التمثيل، تعطيل النصوص، تعطيل الصفات، الوصف بالنقص، يعني باختصار، إما هذا وإما هذا.

وهو قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- بأن كثير من الناس يتوهم في الصفة، في بعض الصفات، في كثير من الصفات، في أكثرها، في كلها، وهذا بحسب نوعية الذي يتكلم عنه شيخ الإسلام.

فالذي يثبت كثيرًا من الصفات يتوهم في بعض الصفات، الذي يثبت أكثر الصفات يتوهم في بعضها، الذي يثبت قليلًا من الصفات يتوهم في كثيرًا منها، الذي ينفي كل الصفات ويثبت القليل، القليل هو يتوهم في أكثرها، والذي ينفي جميع الصفات يتوهم في كلها.

الطالب: المحذور الرابع

الشيخ: وصفه بالنقص، سيأتي شرح هذا -إن شاء الله تعالى- في أثناء الشرح.

طبعا هذه المحاذير على وجه التصريح، أم على وجه التلازم ؟ باللزوم، فهمنا أنه يقع في المحاذير على وجه اللزوم.

(المتن)

قال رحمه الله تعالى: "أحدها: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مَن دون النصوص هو التمثيل".

إذن هو وقع في شيء هو ماذا؟

ظن أن التمثيل هو المفهوم الوحيد من هذا النص، هذا وقع في ذهنه، هكذا ظن، وذلك انبنى عليه تصرُفه، طبعًا بعضهم قد يثبت المعنى الذي ظنه تمثيلًا، ومن هؤلاء؟

هم المشبهة، يعني قال: هذا هو معناه وهو مشابه لما عليه الخلق وأنا أثبته هكذا، فهذا هو كلام المشبهة، وإن كان ليس بهذا التفصيل.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها، وعطله، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله، حيث ظن أن الذي يُفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل، قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية الائقةِ بجلال الله، سبحانه".

(الشرح)

الثاني: تعطيل النصوص عما دلت عليه، والسبب في ذلك أنه توهَّم كما في المحذور الأول أنها دالة على التمثيل، فعطل هذا الذي توهمه.

إذن على أي شيء دل هذا النص؟ بقي النص معطلًا عما دل عليه، وهاتان جنايتان على النصوص.

- الجناية الأولى: الإدعاء بأن النص دال على التمثيل.

- الجناية الثانية: تعطيل النص عما دل عليه؛ فبقي النص من غير معنى.

إذن هاتان جنايتان على النص، محذوران في النصوص، واعتقادهم أن النصوص دالة على ما هو كفر وضلال؛ فيجب نفي ما دلت عليه النصوص، هذه الجناية على النصوص هي جريمة أعظم بكثير من ما فروا منه، لماذا ؟

لأنك لو قال لك واحد من الناس: هناك إنسان يدِّعي الإسلام، ويقول: إن القرآن فيه ما هو كفر وضلال، لو قرأه العوام وقعوا في الكفر والضلال، بقطع النظر عما تدرسه هنا، وأنت ربما لو كنت رقيق الدين، حتى ما كنت تعظم القرآن والسنة، ماذا تتصور هذا الشخص؟

تقول: هذا يمكن أن يكون زنديقًا، يحاول أن يشكك الناس بالدين، القرآن هدى وبيان ونور، فكيف يقول هذا الكلام؟ هذا إما أن يكون زنديقًا، وإما أن يكون يشكك في الإسلام، أو يكون ما هو بمسلم، هذا الذي يقع في الذهن، هذا ما وقع فيه هؤلاء من غير أن يعلموا.

فهم ادعوّا أن دلالة القرآن على تلك الصفات الظاهرة من النص، هي دلالة لا يجوز الإيمان بها، لماذا لا يجوز الإيمان بها ؟

لأنك لو آمنت بها وقعت في الكفر، يلزم على ذلك: أن القرآن دال على ما هو كفر وضلال ومن أعظم الباطل، ولذلك نحن سبق لنا أن ذكرنا: أنه يلزم على ذلك؛ أن إرسال الرسل كان شرًا للناس من تركهم على حالهم؛ لأن الناس على حالهم ربما لم يقعوا في التشبيه والتمثيل الذي زعمه هؤلاء.

(المتن)

قال-رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير علم، فيكون معطلًا لما يستحقه الرب، تعالى".

(الشرح)

إذن الثالث: تعطيل ما يستحقه الرب من الصفات، وهذا محذور في صفات الله، محذور في حق الله.

الله عز وجل يستحق صفات الكمال أم لا؟ هو عطل هذا الذي يستحقه الرب، وهذه هي الجناية الثالثة، وهذا المُعطِّل إما أن يعطِّل ثم يقف، وإما أن يعطل ثم ينتقل إلى التحريف.

يعني إما أن يعطل ويقول ما أدري، لكن هذه الصفة لا تليق بالله، في نظره، فيعطل، فيبقى الرب معطلًا عما يستحقه من الصفات في عقيدة ذاك.

وإما أن يقول هذا النص أنا لا أثبت ما دل عليه، فلا يثبت ما يستحق الرب، ثم يقول معنى النص: كذا وكذا، وهو الذي يسمونه تأويلًا كما سيأتي، إن شاء الله تعالى، فإذا عطَّل ما يستحقه الرب؛ هذه الجناية الثالثة، وهو محذور في حق الرب، ترتب على ذلك جناية رابعة، وهي:-

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "الرابع: أنه يصف الرب بنقيض في الصفاتِ من صفات المواد و الجمادات أو صفات المعدومات"

يعني هنا: إذا عطل الرب، هل يقول عندما يعطل ما دلت عليه النصوص: أنا أصفه بالجمادات والمعدومات والممتنعات وغير ذلك؟

الطلاب: لا لم يقل ذلك.

الشيخ: إذن كيف ادعى شيخ الإسلام ذلك في أولئِك؟ باللازم.

كيف فهمنا هذا اللازم؟ إذا قال: أنا لا أثبت لله تعالى صفة كذا، وهي إذا انتفت فانتفائها من باب انتفاء السلب والإيجاب، فماذا يلزم على انتفائها؟

الشيء إذا كان وجوده من باب السلب والإيجاب، وجوده وعدمه، فانتفاءه دليل على ماذا؟ على ثبوت الضد، موجود، معدوم، فإذا قلت أنت: الله عز وجل لا نثبت له الوجود مثلًا؛ إذًا أثبت له العدم، إذا لم تثبت له الحياة؛ أثبت الموت، إذا لم تثبت له إمكان أو قبول الكمال؛ جعلته أنقص من الناقص؛ لأن الناقص يقبل الكمال على الأقل هذا ما يقبل الكمال.

إذن هو من باب النقص، إذًا بعد أن أنكر ما يجب للرب من الكمال، ما يستحقه، ماذا فعل ؟ وصفه بالنقص، وأحيانًا يصرح بوصف النقص، لكن هذا التصريح قل ما يحصُل من مسلم.

الآن شيخ الإسلام ابن تيمية يبني على هذه المقدمة، هذه مقدمة: قاعدة، يبني عليها شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا مهم جدًا، هذه قاعدة مهمة، ولابد من التنبه إلى ما فيها.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فيكون قد عطل صفات الكمال التي يستحقها الرب تعالى، ومثله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مَن دونها هو التمثيل بالمخلوقات؛ فيجمع في الله، وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحدًا في أسمائه وآياته".

(الشرح)

تصوروا هذا الكلام حينما يقوله شيخ الإسلام ابن تيمية في هؤلاء، هؤلاء عندما يعرضون عقيدتهم، يُشعِرون الناس بأنهم أعظم الناس تعظيمًا لله، وأعظم الناس تعظيمًا لكلام الله.

فيُشعِرون الناس بأنهم بتنزيههم لله عما في القرآن الكريم؛ هو الذي يستحقه، لكنهم لا يقولون: هو يستحق ذلك، يقولون نحن بذلك يعني نزّهناه عن النقائص والعيوب ونزّهناه عما لا يليق به.

ويمكن أيضًا أن تفر الدمعة من عينهِ من شدة إظهار الورع، ويقول: لا يمكن أن نفسر القرآن بهذا الذي هو كفر وضلال وكذا، هكذا يلبسون على الناس، فإذا أعدنا عليهم السؤال، وقلنا لهم: أوليس في نفيك الكمال الذي يستحقه الرب إساءة إلى الله عز وجل؟ أوليس في قولك إن ظاهر القرآن لو أثبتناه أدى إلى كفر الخلق إساءة إلى القرآن؟ فماذا فعل الورع البارد في ذلك ؟

فشيخ الإسلام ابن تيمية كشف الغطاء الرقيق جدًا والهش عن عقيدة القوم، بحيث العوام يمكن أن تنطلي عليهم هذه القضية، لكن من يقرأ كلام شيخ الإسلام ابن تيمية يكتشف هذه القضية.

لذلك ليس من السهل أن يقع ما وقع من هؤلاء من الحقد على شيخ الإسلام وعداوة شيخ الإسلام، مع عظم علمه ومكانته وظهور منزلته بين الناس، هؤلاء يعني كان ما وقع في نفوسهم من العداوة أشد بكثير من هيبة معاداة شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمة الله تعالى- بين الناس، مع علم الناس بمنزلته.

لذلك لما توفي شيخ الإسلام ابن تيمية وهو في السجن، كم خرج في جنازته ؟ أعداد هائلة، لماذا؟

لأن شيخ الإسلام ابن تيمية كان له منزلة عظيمة بين الناس، كيف استطاع هؤلاء أن يظهروا عداءهم له؟ وأن يسجنوه؟ وأن يحاكموه؟ ...إلى آخره.

السبب في ذلك أنهم لم يستطيعوا أن يحبسوا ما في قلوبهم من عداوة لشيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنه قمع ما هم عليه، كشف ستر القوم، أزال تدليسات وتلبيسات القوم.

لذلك لما كتب يعني هذه التدمرية ملخص من ملخصات ردود شيخ الإسلام ابن تيمية، فالحظ معي اسم الكتاب فقط: "بيان تلبيس الجهمية"، تلبيس، وصاحب الكتاب ماذا سماه؟ "أساس التقديس"، ماذا تفهم من أساس التقديس؟ فهو قال له: بيان التلبيس، أنت تلبس على الناس، أي تقديس هذا؟

تعالى وأنظر ما في الكتاب من بلايا، كتيِّب صغير خرج فيه كم مجلد؟ كم مجلد بيان تلبيس الجهمية؟ عشر مجلدات؛ لأنه قال لك: هذه الأحرف ورائها من الخبث والكيد للإسلام وكذا، إما بقصد، أو بغير قصد ما الله به عليم.

لذلك الرازي في نهاية الأمر قال: كل هذا الذي كنت عملته، هذا كان هباءًا منثورًا، أضعت الأوقات في غير حقها، وضاعت العقول وطاشت، لما قال:

نهاية إقدام العقول عقالُ	وغاية سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وحشة من جُسومِنا	وحاصِل دنيانا أذًى ووبالُ
ولم نستفِد من بحثنا طول عُمرنا	سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ردود شيخ الإسلام ابن تيمية، هذه التي تراها قصيرة وقليلة وكذا، هناك تفصيل عندما تعود إليه تتعجب، كيف يمكن لإنسان مسلم يتكلم بمثل ما يتكلم هؤلاء.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "مثال ذلك: أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلوِّ والفوقية على المخلوقات، واستوائه على العرش، فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيُعلم بالعقل الموافق للسمع، وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع، وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينه ولا مداخله".

(الشرح)

هنا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: أولًا: جاءهم بالصفة التي تعتبر بالنسبة إليهم قاسمة الظهر؛ لأن غالب النُّفاة ينفون العلوِّ، غالب نُفاة الصفات ينفون العلو، لا أقصد غالب المنتسبين إلى النفي، ولكن الذين يُسمَون بالنُّفاة؛ لأن مثلا الأشاعرة لا يسمون أنفسهم نُفاة، يُسمون أنفسهم بماذا ؟ الصفاتية أو المُثبتة.

لكن النُفاة مثل المعتزلة: لا أحد منهم يُثبت العلو، وكثير من الأشاعرة المُحققين منهم مثل: أبي المعالي الجويني، أي طبقة أبي المعالي الجويني ومن تبعهم هؤلاء لا يثبتون العلو، ويعدون إثبات العلو نوع من التشبيه، ويعذرون أئمتهم في إثبات العلو، أو أنهم يؤولون ما قاله أئمتهم في العلو، أن هذا علو منزلة وكذا.

فجاءهم بهذا، لأنه لا يمكن الفرار من إثبات العلو، يقول: جميع النصوص دلت على إثبات العلو، ثم ليس لكم أن تردوا علينا بأنَّا استطعنا أن نُؤوِّل الاستواء، لماذا؟

لأن كلامنا عن العلو قضية إثبات صفة ذاتية، أما الاستواء فهو صفة فعلية، وصفة اختيارية، أما العلو فثبت بجميع الأدلة: الأدلة العقلية والنقلية والحسية والفطرية، أما الاستواء فهو إنما يثبت بالسمع فقط؛ لأنه صفة فعل، فلا يُعترض علينا بهذا، أما صفة العلو كيف يُمكنكم أن تنفوها؟

لذلك يقول شيخ الإسلام بن تيمية: مثل هذا الأمر لم يُمكنهم أن يتخلصوا من شُؤمِه، يعني: بقي هذا الشُؤم في مذهب القوم، بحيث كل ما مر على عقل إنسان رفضه.

فبدأ بالعلو لهذا، وبعض أهل العلم يبدأ بالكلام، كذلك مسألة الكلام من المسائل المهمة جدًا التي تُطرح، ولذلك تجدُ صاحب السُنة من الأئمة عندما يريد أن يأتيهم بقاصمة الظهر، إما أنه يُخاصمهم بالكلام، وإما يُخاصمهم بالعلو، وطبعًا العلو أظهر.

(المتن)

قال شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فيظن المتوهم أنه إذا وُصف بالاستواء على العرش، كان استوائه كاستواء الإنسان على ظهور الفُلك والأنعام، كقوله: {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ}[الزخرف: 12-13].

فيتخيل أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجاً إليه كحاجة المستوي على الفُلك والأنعام، فلو انخرقت السفينة لسقط المُستوي عليها، ولو عثرت الدابة لخر المُستوي عليها، فقياس هذا: أنه لو عُدِم العرش؛ لسقط الرب، تبارك وتعالى.

ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا؛ فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار، ولا يعلم أن مُسمى القعود والاستقرار يُقال فيه ما يُقال في مسمى الاستواء، فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك، فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مُستويًا ولا مُستقرًا ولا قاعدًا، وإن لم يدخل في مُسمى ذلك إنما يدخل في مُسمى الاستواء، فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكُّم".

(الشرح)

هذا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الذي يعترض بمسألة الاستواء، نحن قلنا: إن الكلام عن العلو يختلف، فالعلو والفوقية ثبت بالعقل الموافق للسمع، وأما الاستواء فإنما يعرف بالسمع.

والناس إذا تكلموا عن الاستواء: فإما أن يتوهموا من الاستواء ما لا يليق بالله فينفون الاستواء مطلقًا، أو أنهم يقولون: الاستواء هو فعل فعله في العرش، وليس من أفعال الله عز وجل قائم بذاته، وإما أن يقول: بل أنا أُفسر الاستواء بما لا يقتضي احتياج الخالق إلى المخلوق، لماذا ؟

لأنه يُفهم من الاستواء كما قال الله - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى-: {لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ}[الزخرف: 13]، {وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ}[هود: 44].

فاستواء السفينة على الشاطئ، واستواء الناس في السفينة، واستواء الإنسان على ظهور الأنعام، هذا استواء عن حاجة لما استووا عليه، فإذا انخرقت السفينة؛ خر من كان عليها مُستويًا على الفُلك، وإذا سقط السقف مثلًا إذا كان مُستوي على سقف البيت خر من فيه، وهكذا.

فإذا كان الاستواء من الخالق باحتياج إلى العرش، إذا سقط العرش سقط الذي عليه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فيقول: إذن هو استواء ليس باستقرار ولا قعود، طيب، الاستقرار والقعود يُقال فيهما ما يُقال في الاستواء، يمكن أن يكون الاستواء على المعنى الذي تريد أن تثبته أيضًا فيه احتياج، ويمكن أن يُقال في الاستقرار والقعود عن: غير احتياج، لا يلزم مِن كون الشيء فوق الشيء أن يكون مُحتاجًا إليه.

لذلك سيُمثل للسموات أنها فوق الأرض، والريح فوق الأرض، إلى آخره، يعني هل السماوات والطباق العلوية مُحتاجة إلى الأرض في وجودها فوق الأرض؟ الجواب: لا، إذًا ليس كل ما هو فوق الشيء فهو محتاج إليه.

العرش والكرسي أعظم من السماوات والأرض، فهل الأرض تُقلُّ العرش والكرسي، أي تحمله ؟ لا، إذن هذه فوق وهي أعظم الأشياء التي هي فوق أشياء ومع ذلك لا تحتاج إلى ما تحتها، فالله أعظم من ذلك، فلا يحتاج، سواءً سمّينا ذلك قعودًا أو استقرارا أو غير ذلك.

وليس معنى ذلك أن شيخ الإسلام بن تيمية يفسر الاستواء بالقعود، لكنه يُنكر النفي المُجمل الذي لم يدل عليه الكتاب والسنة، ما في دليل على نفي ولا على إثبات مسألة القعود.

ويقول هنا: التفصيل في هذا الأمر بالنفي للفرار من القول باحتياج الخالق للمخلوق، هو وارد في الاستواء كما هو وارد في الاستقرار والقعود، لأنك إذا قُلت الاستواء هو الارتفاع، فيمكن أن يقول إذا ارتفع الشيء على الشيء احتاج إليه، فإذا زال ما كان مُرتفعا عليه سقط، فبأي تفسير فسرت الاستواء إذا لم تعتقد أن استواءه مُختص به، وماذا يعني مُختص به ؟ الصفات المختصة بالمخلوق تدل على احتياجه.

ولذلك دائما صفات المخلوق فيها نقص، والضابط في نقص صفات المخلوق الإمكان، ما من صفة للمخلوق إلا وهي مُمكنة.

وهو في كل صفة من هذه الصفات مُحتاج، ففي العلم محتاج للتعلم، وفي الحياة مُحتاج أن تُنفخ فيه الروح، وأن تُستبقى، وأن تُصطحب، وهكذا كل صفات المخلوق فيها الاحتياج؛ لأنها ممكنة، انتفاء الحاجة إنما يكون بسبب وجوب الصفات، فإذا كانت الصفة واجبة لم يحتج إلى غيره.

فهنا سؤالنا له: أليس الله عز وجل قد وصف بالاستواء؟ هل وصف باستواء يُناسب المخلوق أم يُناسب الخالق؟

هو بمُجرد أنه أُضيف الاستواء إليه صارت مختصة، فلماذا ورد في ذهن الذي تكلم في هذا أنه يجب أن ننفي عنه معنى الاستقرار ومعنى القعود.

إذن شيخ الإسلام أورد هذا على من نفى بهذا الشكل معتقدًا أنه بهذا النفي ينزّه الرب، يقول له: لا، ما نزّهت الرب؛ لأنك اعتقدت أنه لو كان الاستواء بمعنى الاستقرار احتاج، نحن نقول لك: إذًا هذا يلزَم عليه أن الاستواء فيه احتياج، بل يجب عليك في كل ما تعتقده للرب أنه يليق بالله، وأنه مُختص، وبالتالي فليس فيه احتياج، فلو قُدِّر أن الخالق -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- ثبت له القعود، لو قُدِّر ذلك؛ لكان قعودًا من غير احتياج.

من غير أن يقول: قاعد بغير احتياج، لماذا؟ لأنه خاص، ولذلك من معاني الاستواء الارتفاع والعلو، من معاني الاستواء: الاستقرار، هذا معني لا يُمكن وليس لنا أن نرفضه مثلا، ليس هناك دليل على رفضه، وهو من معانيه من حيث مادته، ولذلك يُفرق بين العلو المُطلق، والعلو الخاص الذي هو الاستواء، وإلا لو كان مُجرد علو فهو عال على كل شيء، فما الذي خص الاستواء بالعرش.

لأن معنى الاستواء أخص من معنى العلو، فإذا فسرت الاستواء بمجرد العلو صار مثل باقي العلو فلم يتميز، فلابد من أن نعلم أن هناك استواءً خاصًا بالعرش، وإذا كان كذلك فهل الله عز وجل يزول عن استوائه على العرش؟ هل يخلو منه العرش؟ سؤال أجب عليه بصراحة وما عندك خجل من هذا الشيء، أيخلو منه العرش إذا نزل إلى السماء الدنيا؟ لا يخلوا منه العرش.

الشاهد من الكلام -الله يحفظكم-: أن الإشكالية التي أوردها من نفى القعود والاستقرار ليست في كونه يُثبت أو ينفي القعود والاستقرار بعينه، أين الإشكالية؟

الإشكالية التي يريد شيخ الإسلام بن تيمية أن يُعالجها هنا: ليست في كونه يُثبت أو ينفي القعود أو الاستقرار، وإنما في شيء أخر وهو، توهمه الحاجة إذا أثبت ذلك، وهذا يُمكن أن يحصل بكل شيء، في كل ما ثبت لله عز وجل إذا توهم هذا فمشكلة.

إذن نحن نُريد أن نُعالج ماذا ؟ نُريد أن نُعالج مسألة الاختصاص، طالما اختصت الصفة ولم تبق مُتجردة عن الإضافة والتقييد، إذن الفهم يقتضي أن هذا لا يرد عليه النقص، الاحتياج نقص، إذن انتهى، ما فيه نقص.

عُولجت القضية أم لا؟

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وقد عُلم أن بين مُسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقًا معروفة، ولكن المقصود هنا أن يُعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره، وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش".

(الشرح)

إذن ما المشكلة في النظير؟ الاستواء نظير للاستقرار، يعني إذا كان الاستقرار فيه احتياج، فأنت الذي أثبته وقعت في نفس المشكلة، سيأتيك واحد يقول لك: إذن الاستواء أيضًا بأي شيء فسرته سيقتضي الاحتياج، إذن لماذا فصلت في ذلك الموضع في النفي وأنت ما حللت المشكلة ؟

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفُلك، وليس في النص ما يدُل على ذلك؛ لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما ضاف إليها سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق، ثم استوى، كما ذكر: أنه قدّر، فهدى، وأنه بنى السماء بِأيْد، وكما ذكر: أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك، فلم يذكر استواءً مُطلقًا يصلح للمخلوق،ولا عامًّا يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواءً أضافه إلى نفسه الكريمة".

(الشرح)

إذن إذا أضاف الاستواء إلى نفسه، نحن قلنا فيما سبق: أن أي صفة وصف الله بها نفسه، مجرد أن يصف نفسه بها، نأخُذ من المعنى المُطلق، نفهم أصل معنى الصفة، ثم نضيف فيما نفهمه الكمال الذي يستحقه الرب بالاختصاص.

يعني طالما اختصت الصفة خلاص، وبالتالي الاشتراك يقع فقط قبل الإضافة، لأنه عام مشترك، الآن بعد ما أُضيفت انتهى الاشتراك، ليس هناك اشتراك، كل موصوف فصفته لا تماثل غيره، تخصه هو.

فما ذكر استواءً مُطلقًا يشترك فيه الخالق والمخلوق بحيث نقول: أنا نُثبت لله عز وجل استواءً مُطلقا، طيب كيف مُطلق؟ قال: الله هو الذي استوى، هو استوى على العرش، مجرد أن نعلم أن هذا الأمر قائم بالله عز وجل انتهت القضية ولم يبق الأمر مُطلقا، ولا يتناول الخالق والمخلوق في منزلة واحدة في الاستواء بحيث يعني يُقاس الخالق على المخلوق فيما يجوز ويجب ويمتنع.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "فلو قُدِّر على وجه فرَضٍ ممتنع أنه مثل خلقه -تَعَالَى الله عن ذلك- لكان استواؤه مثل استواء خلقه، أما إذا كان هو ليس مماثلًا لخلقه، بل قد عُلِم أنه الغني عن الخلق، وأنه الخالق للعرش ولغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواءً يخصه، لم يذكر استواءً يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به، فكيف يجوز أن يُتوهم أنه إذا كان مستويًا على العرش كان مُحتاجًا إليه، وأنه لو سقط العرش لخر مَن عليه؟! سبحانه، وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرا".

(الشرح)

شيخ الإسلام ابن تيمية الآن نبّه إلى أمر واضح، لكنه يحتاج إلى تنبيه أحيانًا، أنه بعد ما بيّن أن هذا مُختص، بخصوص الاستواء بالذات هذا، العرش محمُولٌ بقدرة الله، فلا العرش يُقلُّه، ولا الملائكة تستقل بحمل العرش الذي فوقه الله، بل الله عز وجل حامل للعرش وما دونه، والسماوات والأرض، {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ} [الروم: 25]، فكل الخلائق الله عز وجل هو الذي يُقلُّها وليس شيء من ذلك يُقلُّه.

يعني هذا التفصيل، لكن الأصل عندنا في كل الصفات نأخذ التفصيل الأول، هذا نحتاج له في كل صفة من الصفات، أن هذا الكمال ليس فيه نقص، انتهينا.

الآن في كل صفة من الصفات عندنا تفصيل، مثل تفصيل شيخ الإسلام بن تيمية، العرش بالذات يقول: العرش محمُولٌ بقدرة الله، فلو خر العرش أو عُدِم العرش، بقي الله عز وجل في علوه، لم يتأثر، وصفه بالكمال في علوه -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- بأدنى شيء؛ لأن العرش هو تشرف باستواء الله عليه، لا لحاجة الله إليه.

بل الله عز وجل لم يحتج إلى شيء من خلقه، بل كل خلقه مُفتقرون إليه، العرش وما دونه.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "هل هذا إلا جهل محو وضلال مِمَن فهم ذلك أو توهمه أو ظنه النص ومدلوله، أو جوّز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق، بل لو قُدِّر أن جاهلًا فهم مثل هذا أو توهمه لبُين له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه".

(الشرح)

يعني لو أن هذا جاهل لا شيء عليه، لكن هذا ممن يدعي التحقيق، فعندما تُكلّم مثل هؤلاء تقول: سبحان الله! كيف يمكن لهؤلاء أن يتكلموا بمثل هذا؟! لو واحد جاهل من عامة الناس قال: أنا ما أفهم من القرآن إلا أنه مثل المخلوقات، على الأقل قل له: لا يا أخي، اتقِ الله فهذا القرآن فيه شفاء، وفيه البيان والهدى والنور، كيف يمكن أن تفهم منه أن الله عز وجل مثل خلقه؟

يعني لو أن أي واحد من الجُهال ضربت له أي مِثال، فقُلت له مثلًا: إذا نحن بنينا لفلان من أعظم الناس مُلكا وثراءً، بنينا له مكانًا ليسكنه، لن يفهم من ذلك ما يحصل فيما لو قيل: والله هناك مثلا الآن مُهجرون وكذا؛ فبنينا لهم مكانًا يسكنون فيه.

أيفهم العامي، حتى الإنسان الجاهل جدًا، يفهم أن هؤلاء بُني لهم مثل ما بُني لذاك ؟ وهذا الاختصاص من الأشياء التي التقارب بينها ممكن بين هذا وبين هذا، بين مخلوق ومخلوق في النهاية.

لو كان جاهل لبُين له ذلك، لكن عندما يأتي واحد مُحقق ويقول هذا الكلام، الحقيقة يعني كيف يُمكن أن تحترم مثل هذا الآراء؟

(المتن)

قال -رحمه الله-: "ولما قال سبحانه وتعالى {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ}[الذاريات: 47]، فهل يتوهم مُتوهم أن بِناءه مثل بناء الآدمي المُحتاج، الذي يحتاج إلى زُبُل ومجارف وأعوان، وضرب لبن، وجبل طين".

يعني لما قال: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ}، أي قوة، حتى أقل إنسان فهمًا لن يتصور أن الله عز وجل من أجل أن يبني السماء سيحتاج إلى زُبل التي هي جمع زمبيل وهي القُفة؛ التي يحمل فيها التراب، ويحتاج إلى كريك، ويحتاج إلى طين والماء، هذا الكلام ما يتصوره حتى أي أحد، فلما قال: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ}[الذاريات: 47]؛ فُهم من هذا معنى مختص بقوة الله، وطبعًا بيَّنا أن {بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ}: يعني بقوة.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "ثم قد عُلم أن الله تعالى خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مُفتقرًا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض وليس مُفتقرًا إلى أن تحمله الأرض، والسحاب أيضًا فوق الأرض وليس مُفتقرًا إلى أن تحمله، والسماوات فوق الأرض، وليست مُفتقرة إلى حمل الأرض لها، فالعلي الأعلى ربُ كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون مُحتاجًا إلى خلقه أو عرشه؟! أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات؟! وقد عُلِم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره، فالخالق سبحانه أحق به وأولى".

(الشرح)

لو تصورنا أن العالم العلوي المخلوق، مُحتاج في وجوده وعلوّه إلى العالم السفلي، فلا يُقاس الخالق على المخلوق، بل يُقال: إنه لا يُقاس الله بخلقه، فيُقال: ما يجب له يجب له ويمتنع ويجوز، وإنما يُقال: هو ليس كمثله شيء.

حاجة العلوي إلى السفلي موجودة، لكن حاجة الخالق إلى المخلوق غير موجودة وإن كان أعلى منهم، هذا على فرض أن العالم العلوي مُحتاج إلى السُفلي، فإذا كان العالم العلوي غير مُحتاج في علوه إلى العالم السُفلي، فكيف تصور هؤلاء أن علو الله على خلقه يدل على الحاجة؟! هذه صاعقة أخرى.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وكذلك قوله: {أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ}[الملك: 16]، من توهم أنه بمقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السماوات؛ فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا إن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك، فإن حرف في متعلق بما قبله وما بعده، وهو بحسب والمضاف إليه".

(الشرح)

يعني حرف (في) بحسب السياق، والظاهر إذا انفرد قد يدل على شيء وقد لا يدل، فإذا كان في سياق فلابد من أن يعين المدلول، قد يدل على شيء مثل أن نقول (العلم)، العلم يدل على شيء كمال، أما إذا قلنا (في)، هل فيها دلالة؟ أحرف المعاني لا دلالة لها إلا في داخل السياقات، وقد يدل عليها ما قبلها أو ما بعدها.

فشيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إذا انتقدت مسألة معينة مثلًا فقيل: أنتم تستدلون بقوله: {أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ} أنه في العلو، فهذا الدليل عليكم، لأنكم كأنكم تدّعون أن الله مُحاط بالمخلوقات، السماء مخلوقة، قيل لهم: (في) بحسب السياق، قد تكون بمعنى الظرفية، أي أن الشيء يحيط بها، وقد تكون بمعنًى آخر، وظرفيتها قد تفيد المقابلة وقد تفيد الانعكاس، قد تفيد معنى العلو لكنها تفيد فيه معنى آخر، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وبهذا يُفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الاسم في الحيز، وكون العرَض في الجسم، وكون الوجه في المرآة، وكون الكلام في الورق، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره، وإن كان الحرف (في) مُستعملًا في ذلك كله.

فلو قال قائل: العرش في السماء أم في الأرض؟ لقيل: في السماء، ولو قيل: الجنة في السماء أم في الأرض؟ لقيل: الجنة في السماء، ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السماوات، بل ولا الجنة، وقد ثبت في الصحيح عن النبي -عليه

الصلاة والسلام- أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس؛ فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة، وسقفها عرش الرحمن».

فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك، مع أن الجنة في السماء، والسماء يراد به العلو، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها، قال -تَعَالَى-: { فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ}[الحج: 15]، وقال -تَعَالَى-: {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا}[الفرقان: 48]، ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين أن الله هو العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيء، كان المفهوم من قوله: {مَنْ فِي السَّمَاءِ}: أنه في السماء، أنه في العلو، وأنه فوق كل شيء".

(الشرح)

إذن (في) بحسب السياق، فإذا قلنا: العرش في السماء أم في الأرض؟ إذا قلت لطفلك الصغير: انظر إلى السماء ماذا ترى؟

قد يجيبك بأن يقول: في السماء طائرة ورقية، فيها طائر، فيها كذا، هل هي في الأفلاك، السماء التي في الطباق أم في العلو؟ في العلو، وهذا ما عنده من التحقيق والتدقيق وعلم الكلام، هو طفل صغير، فالسماء بالنسبة للإنسان هي كل ما فوقه.

واحد يقول: أنا نظرت وأنا نائم في البيت، نظرت في السماء رأيت فراشة في داخل البيت، في السماء هذا يتكلم في السقف، إذن السماء بالنسبة للشيء هو ما فوقه، ولذلك يُقال سما فلانٌ سموًا، وسماء اسم مصدر، الذي هو السمو.

فإذا كان واحد فوق السقف، فهو بالنسبة للذي دونه سماء، وإذا كان للبيت طباقًا، تصور أن السقف الذي فوق ذلك السقف بالنسبة له سماء، والسماء بالنسبة للذي تحت، صارت تحته، يعني الذي في الطابق العلوي سماء والذي تحته؛ تحت قدميه، لأن السماء بالنسبة له ما فوقه؟

إذن كل سماء بحسب من تنسب إليه هذه السماء، فإذا قلنا: الله في السماء فهمنا معنى آخر، وإذا قلنا: العرش في السماء يعني أنه ليس في داخل تلك الأفلاك؛ لأن العرش فوق السماوات، إذن كل من نسب إلى أنه في السماء، فإن ذلك يخصه بحسبه.

فإذا قُلنا الملائكة في السماء أو في السماوات، دل ذلك على أنها في السماوات التي هي الأفلاك؛ لأنهم عُمّار تلك السماوات، ويمكن أن يقال: الملائكة في السماء يعني أنهم نزلوا حتى رآهم الناس وذلك باعتبار فوق رؤوس الناس، وهذا يعني أنهم في السماء، وإذا قُلنا: الطير في جو السماء، أو في السماء، يعني أنه بالنسبة للإنسان منظور ومرئي، مع أنه لم يدخل في طبقات السماء.

وإذا قال: {فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ}[الحج: 15]، يعني هذا الذي لم يستطع أن يعتقد ما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام- وأن الله ينصره، إذا لم يعجبه ذلك، فليربط حبلًا في السماء وهو سقف بيته ثم ليشنق نفسه وليقتل نفسه كيدًا وغيظًا، وهذا السماء بالنسبة إليه، إذا كل سماء تناسب من فيها، فكلمة في هنا بالنسبة للرب - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- يعني أنه في العلو الذي يناسبه.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وكذلك الجارية لما قال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، إنما أرادت العلو مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها، وإذا قيل: العلو، فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله، كما لو قيل: إن العرش في السماء فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق، وإذا قُدِّر أن السماوات المُراد بها الأفلاك كان المراد أنه عليها، كما قال {وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ}[طه: 71]، وكما قال: {فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ}[النحل: 36]، وكما قال: {فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ}[التوبة: 2]، ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح، وإن كان على أعلى شيء فيه".

(الشرح)

هذا الجواب على الاختيار الثاني في تفسير "في السماء"، هناك اختيار آخر وهو أن (في) معناها (على)، يعني من المفسرين من اختار أن فيه على بابها، وهناك من المفسرين من قال: (في) بمعنى (على)، فمن قال: (في) بمعنى (على) وقال بالتناوب، وهذا مذهب من مذاهب النُحاة، وهو المشهور من مذهب الكوفيين، يقولون: أحرف الجر تتناوب.

وهذا المذهب، شيخ الإسلام ابن تيمية لم ينصره، وهناك من انتصر للبصريين في هذا وكذا، مثل أبي المضاء القرطبي في كتاب له انتقد فيه ثلاث مسائل على النحويين، انتقد العوامل، ومِمَا انتقد أيضًا القول بتناوب حروف المعاني.

وعلى القول بأنها تتناوب فـ(في) هنا بمعنى (على)، وعليه يُفسَّر قوله -تَعَالَى-: {فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ}[النحل: 36]، وليس المقصود في الأرض يعني أنكم تدخلون داخل الأرض حتى تغوصوا فيها، وإنما {فَسِيرُوا فِي} بمعنى (على).

{وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ}[طه: 71]، يعني لا يفتح الجذع نصفين، ثم يضعه في داخله ويربطه من أجل أن يصلبه، وإنما يضعه عليه، ففي هنا على هذا التفسير بمعنى (على).

مِن الناس مَن قال: بل هذه الآيات لا تدل على الظرفية المفهومة من في أنه داخل الشيء، وإنما هو عليها في الواقع، فالذي يكون على مثلا جذع النخلة، إنما قيل فيها لاستقراره في ذلك الوضع، فكأن الكلام ضُمِّن معنى فعل آخر، صلبوهم على جذوع النخل وأوثقوهم بها ليستقروا حتى نستطيع أن نعذبهم.

{فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ}، أي سيروا فوق الأرض ولكن ابقوا مستقرين فيها، يعني أنك لا تستطيع أن تخرج من الأرض لأنك مُحتاج إلى ما فيها، وبالتالي فهذا المعنى مُضمّن أو ما إلى ذلك من التقدير حتى تكون في مفيدة في هذا الموضع، فقد تُفيد معنى الاستقرار وقد تُفيد معنى الالتصاق، حتى قال بعضهم: يعني عليها مُلتصقين بها، {وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ}[طه: 71] يعني من شدة الإيثاق كأنهم فيها، لأنهم مُلتصقين بها.

وبالتالي فحتى الذين استدلوا بمثل هذه النصوص أنه يُمكن أن تكون (في) بمعنى (على)، أجابوا عن مثل هذه الإشكاليات، على كل حال على القول بتناوب الحروف ففي جذوع النخل يعني على جذوع النخل.

وبالتالي {مَنْ فِي السَّمَاءِ} إذا فهمناها بمعنى السماوات التي هي الأفلاك، يعني: على السماوات، فإذا كان الذي كان يوثق على النخل يُقال فيه: يُصلب في جذوع النخل، وهو مخلوق ومع ذلك فهو عليها، فالخالق من باب أولى أنه يُقال في السماء، ويكون عليها، ويكون علوه يناسبه وعلو المخلوق على جذع يناسبه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "القاعدة الخامسة: أنا نعلم ما أخبرنا به من وجه دون وجه، فإن الله -تَعَالَى- قال: {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا}[النساء: 82]، وقال: {أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ}[المؤمنون: 68]، وقال: {كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ}[ص: 29]، وقال: {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا}[محمد: 24]، فأمر بتدبُّر الكتاب كله".

(الشرح)

هنا شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- ذكر قاعدة هي القاعدة الخامسة.

أولًا: نأخذ ترجمة هذه القاعدة نُسجل: عِلمُنا بما أُخبرنا به من الصفات، الكلام طبعًا عن الصفات يشمل أيضًا الأسماء والصفات والأخبار عن اليوم الآخر، لكننا ذكرنا الصفات لأنه أخص بموضوعنا، علمُنا بما أُخبرنا به من الصفات دون إحاطة، بل بحسب ما يحصل به النفع، كالمعنى دون الكيفية، هذا ملخص هذه القاعدة.

علمُنا بما أُخبرنا به من الصفات دون إحاطة، كلمة دون إحاطة تستطيع أن تضع بدلها ليس بإحاطة، بلا إحاطة، أو أن تقول بدل هذه الكلمة علمنا بما أخبرنا به من الصفات ليس علمًا من جميع الوجوه بل، وتضع باقية الكلام.

يعني المقصود من الترجمة ليس أن نلتزم ألفاظًا، ولكن نفهم المعنى المُراد من القاعدة، هذه قاعدة.

الشيخ: إذن علمنا بما أُخبرنا به من الصفات دون إحاطة، بل بحسب ما يحصل به النفع كالمعنى دون الكيفية، نحتاج إلى معرفة المعنى أم الكيفية ؟ المعنى، هذا الذي نحتاج إليه.

ومع ذلك فهذا العلم يتفاوت فيه الناس، حتى المعنى، نتكلم عن إمكان معرفة ذلك وليس عن حصوله، عن علمنا عندما نتعلم ونتعرف، وإلا فكثير من الناس ليس عنده أي شيء من علم القرآن الكريم، نتكلم عن إمكان الوصول إلى المعرفة؛ لأن القوم يقولون: لا يمكن الوصول إلى معرفة الكثير من ما في القرآن، هذا يُعتبر من قبيل المجهول الذي لا يمكن الوصول إليه، هذا كلام غير صحيح.

لكن مع ذلك نحن نقول: هنالك رد على المفوضة، لأننا نقول: لو كان الكلام لا يمكن فهمه صار مُجرد ألفاظ لا فائدة منها، ورد على الممثلة ومن يُغالي فنقول: هناك مواضيع لا يستطيع الإنسان أن يصل إلى معرفتها، أي لا يستطع الوصول إليها، الحقائق والمعاني، وكنه الصفات، وحقائق معاني ما في الآخرة: {فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[السجدة: 17].

فذكر شيخ الإسلام ابن تيمية هذه القاعدة، الآن استدل من جهتين، استدل من جهة على أنه لابد من فهم القرآن كله بآيات التدبر، لماذا ؟ لأن التدبر فرع عن الفهم، فلو جئنا بأعجمي لم يسمع بكلام العرب، وذكرنا له أعظم آية تؤثر في الإنسان، هل يتأثر؟

لو حاول التدّبُر وأن يفهم المعنى، هل يستطيع ؟ إذن التدّبُر فرع عن إمكان الفهم، إذ يمكن فهم كل القرآن؛ لأن الله عز وجل قال: {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ}، قال: فأمر بتدبُّر الكتاب كله، إذن هذا يستلزم إمكان فهم الكتاب كله، هذا الفهم بإحاطة أم بدون إحاطة ؟ دون إحاطة، يعني من جميع الوجوه أم من وجه دون وجه؟ هذه قاعدته.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وقد قال: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ}[آل عمران: 7].

وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف عند قوله: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} ، وهذا هو المأثور عن أُبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس وغيرهم، ورُوي عن ابن عباس أنه قال: التفسير على أربعة أوجهه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه؛ فهو كاذب.

وقد روي عن مجاهد وطائفة: أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، وقد قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقف إلى كل آية وأسأله عن تفسيرها".

(الشرح)

هذا الموضع الثاني من الاستدلال، استدل بآية: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ}، الكلام الآن على هذا النوع من التشابه، إذا كان هذا التشابه يعلمه بعض الناس دون بعض، دل على أننا نفهم القرآن من وجه دون وجه؛ لأن الذين فهموا هذا المتشابه لا يتساوون في فهمه، ثم ينقسم الناس في فهم الأجزاء مما ورد عليهم.

فمثلًا: إذا قسمنا الناس إلى عشرة أقسام، الذين يفهمون فقط، سنجد مثلًا: واحدًا من العشرة يفهم هذا المعنى، وواحد آخر يفهم المعنى كذا، وخمسة من العشرة يفهمون المعنى الفلاني، فلا نجدهم جميعًا جمعوا كل ما تشابه من القرآن الكريم من المعاني.

وهذا تشابه بحسب إختلاف الأذهان، ولذلك قال: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}، الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه، والراسخون في العلم، علمهم بما تشابه كعلم الله أم متفاوت؟

متفاوت، وهم لن يجمعوا علم ما تشابه، فكل منهم أخذ شيئًا من العلم، فبهذا الاعتبار دل ذلك على أننا نعلم ما جاء من القرآن من وجه دون وجه، يعني بدون إحاطة.

على التفسير الثاني، أن الراسخون في العلم وهو ما عليه الجمهور، لا يعلمون هذا المتشابه، إذن نحن نعلم القرآن من وجه دون وجه، لكن هنا كيف لا يعلمون؟ كيف يمكن أن يوجد في القرآن ما لا يُعلم؟ وكيف سيتدبرونه؟

نقول: هم: لم يؤمروا بتدبر هذا، لأنه ما وراء المعنى، المعنى هو الذي يجب علينا، أم كنه تلك الأسماء والصفات وحقائق ما في الجنة وما في النار وكيفية ما يليق بالله عز وجل، هذا ما أمرنا بتدبرها.

بل لا يجوز لنا أن نتكهن عن معاني ونخبر الناس عن مخلوقات كالروح وما في الجنة إلا بالنص، والنص ما جاءنا إلا بمعانيها.

فكيف يمكننا أن نتكلم ونتجاوز ونقول: إن معنى الآية: أنه كذا، ونتكلم بذلك؟ أهل التعطيل وقعوا في التكييف أم لا؟ حينما أنكروا، لما جاء الرجل إلى مالك ماذا قال؟

قال: أنت تقول: الرحمن على العرش استوى، كيف استوى؟ إذًا فهم من إثبات الاستواء إثبات معرفة الكيفية، إذًا هم يكيِّفون، وقعوا في التكييف.

الشاهد من الكلام: أنا نعلم القرآن من وجه دون وجه، على الوجهين، على الاعتبارين، واستدل بالآية أن من الناس من لا يستطيع فهم كل القرآن، بل كل الناس لا يستطيعون أن يجمعوا علم القرآن.

لكنهم يُمكنهم أن يتدبروا كل القرآن، مع تفاوتهم في قدرتهم على فهم المعنى.

أما الطائفة الأولى فقالوا إن الوقف عند قوله: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}، ثم استأنف: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}، وهذا الاستئناف يعني أن {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} هذه الجملة معطوفة على الجملة الأخرى، {الرَّاسِخُونَ} مبتدأ، {يَقُولُونَ} الجملة الفعلية ماذا؟

إذا كان المقصود بأنهم يعلمون، يصبح الكلام: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} هذه الجملة ليست خبرًا، لكنها لو كانت استئنافية وقلنا: والراسخون في العلم يصير الكلام كأنه قال، وأما الراسخون في العلم يقولون، فتكون جملة {يَقُولُونَ} ماذا؟

جملة في محل رفع خبر، يعني يصبح الكلام، وما يعلم تأويله إلا الله، وأما الراسخون في العلم يقولون، فقولهم كذا وكذا، يعني مُبتدأ وخبر، الجملة في محل رفع خبر، على القول بأنهم لا يعلمون جملة استئنافية،أما على القول بأنهم يعلمون؛ {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}، فهم معطوفون، {الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} معطوف على الله.

{يَقُولُونَ}: جملة حالية في محل نصب على الحال، يعني يكون الكلام: ولا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم حال كونهم يقولون آمنا به كل من عند ربنا، فنحن نؤمن بالمُحكم الذي فهمناه وفهمه الناس، وبالمتشابه الذي فهمناه ولم يفهمه الناس، ولا يعلمه إلا الله ونفهمه.

- يعني يكون الكلام، على الأول: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} انقطع الكلام، والراسخون في العلم لا يعلمونه، ثم يقولون: نحن نؤمن بالمُحكم وبالمتشابه ونحمل المتشابه على المُحكم.

- وعلى الثاني: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}، ولكنهم يقولون هذا وهذا كل من عند ربنا، وفهمناه ولم يفهمه عامة الناس، فمُيِّزوا على الناس بفهم هذا المُتشابه.

وكلا المعنيين صحيح، من حيث المدلول لا من حيث الدليل، الخلاف في الدليل، يعني أن التفسير يدل على ذلك ولا ما يدل، الخلاف في المدلول يعني أن هذا حق أم ليس بحق، فمن حيث المدلول لا شك أنهما لا يتناقضان في المعنى، ومن حيث الدليل فإما أن يدل عليه وإما لا يدل عليه، وإما أن يحتمله النص فيدل عليهما كليهما باعتبارين، ليس باعتبار واحد، لأن باعتبار واحد يُصبح الكلام فيه تعارض.

يعني إذا فسرنا الآن وجه واحد صار متعارضًا، فالتشابه الذي نُفي عن الراسخين في العلم نوع، والتشابه الذي ثبت للراسخين في العلم نوع آخر، إذًا هو اختلاف تنوع.

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ولا مُنافاة بين القولين عند التحقيق، فإن لفظ التأويل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملًا في ثلاثة معانٍ:

أحدها: وهو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين في الفقه وأصوله، أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال بالراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقترن به، وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها، وهل هذا محمود أو مذموم وحق أو باطل؟".

(الشرح)

هذا الأول لو أننا حملنا الآية عليه، {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}، فهم لا يعلمون تأويله، لماذا ؟ لأن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله، لو فرضنا أنا حملنا هذه الآية على هذا المعنى، أو قلنا: بل يعلمونه، والذين يعلمونه هم المتكلمون، وبالتالي فعامة الناس مثل الصحابة ومن بعدهم لا يعلمون التأويل وأما المتكلمون فهم المحققون علموا هذا التأويل، فهم الراسخون في العلم في هذا.

فحمل الآية على ذلك باطل؛ لأنه لا يجوز حمل معاني القرآن على اصطلاحات حادثة، هل كان الناس يفهمون من كتاب الله هذا المعنى؟ هل هذا التأويل كان مستعملًا في ذلك الزمان؟ يعني في الوقت المُقارن للخطاب؟ كان فيه أم لا؟

ما استعمل أحد هذا المعنى في كلمة تأويل، يعني واحد قال تأويل الآية كذا وكذا ويقصد صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح، لماذا؟

لأنه في لغة العرب مادة التأويل(أول) تدلُّ على الرجوع، فيُقال آلَ الأمر إليه يعني رجع إليه.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}[النساء: 59]، فمن عاد إلى ما جاء به الكتاب والسنة ورجع إليهما، كان خيرًا عاقبة ورجوعًا عند الله عز وجل.

فإذا قلنا: صرف اللفظ، يُفرَّق بين صرف اللفظ أم رجوع اللفظ، نحن نتكلم الآن إلى شيء يعود ولا شيء يُدفع ويصرف؟

فنفس تعريف هذا يدل على أن هذا مُخالف للغة العرب، لأن صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لا يجوز أن يكون تأويلًا؛ لأن التأويل مادته تدل على الرجوع، والصرف يدل على الرجوع أم على الخروج ؟

يُقال: فلان صرفه، يُقال: فلان ائذن لي أن أنصرف، يقول له: انصرف.

المُنصرف هو العائد ولا الخارج والمُبتعد؟

- ثانيًا: هل يقصدون صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح: عودته إلى ما ظهر من النص أم إبعاده عما ظهر؟
- ثالثًا: هل يريدون بذلك حمل اللفظ على القريب من المعاني إلى الأذهان أم على البعيد؟ يعني في كل اللحظات وفي كل الكلمات وفي كل الاصطلاحات تدل على أنهم يريدون الإبعاد، فكيف يُمكن جعل هذا الاصطلاح مناسبًا للتقريب؟

الكلام في الرجوع غير الكلام في البعد والانصراف وكذا، هذا واحد.

الأمر الثاني:، أن هذا إذ لم يكن موجودًا في ذلك الوقت فلا يُمكن أن يكون الله خاطب الخلق بشيء سيأتي اصطلاحه في آخر الزمان، ولذلك الصحابة رضي الله عنهم والتابعون وأتباعهم لم يعرف في زمنهم معنى التأويل على هذا المعنى.

وأضف إلى ذلك كذلك معنى التفويض على المعنى الذي يقوله المفوضة، ولذلك لما تكلم الإمام أحمد وأنا ذكرت لبعض إخواننا هذا، لما قال لما نُقل عنه، "أمرُّوها كما جاءت لا كيف ولا معنى"، كلمة المعنى كانت اصطلاحا في ذلك الوقت، لأن الجهمية كانوا إذا تكلموا في شيء من الصفات، آيات الصفات يقولون: انتبه هذه الآية لها معنى.

يريدون أن معناها ليس المعنى الذي ظهر، ويقولون: هذا له تفسير، فإذا قالوا: بدون تفسير ظن الظان أنه محمُولٌ على التفسير الذي في مصطلح المُتأخرين، لا هو مصطلح هذا خاص بذلك الزمان.

لذلك عندما يقول واحد منهم: من غير تفسير، يقصد هذا، لذلك في مجلس من مجالس الإمام أحمد كان واحد يؤدب غلامًا فيقرأ عليه فمر بالقراءة بحديث النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ-: «حتى يضع الجبار فيها قدمه»، فأقبل على الغلام وقال: يا هذا: إن لهذا تفسيرًا، فاعترض الإمام أحمد،قال انظر إليه والجهمي سواء.

لماذا تقول له: له تفسير، لماذا لا تترك الولد يفهم كما هو ظاهر، إذًا الاصطلاحات الحادثة لا يجوز حمل النصوص عليها، ولا يجوز حمل كلمات الأئمة السابقة عليها، يقول: هذا الإمام أحمد مفوض وهذا فلان قال: من غير تفسير، لا من غير صفة، لا، يعني المقصود من الكلام أن نحمل كلام القوم على الاصطلاح الذي في وقت الخطاب، وقت خطاب أولئك.

الآن الآية جاءت في عرف موافق للخطاب أو مُقارن للخطاب، فهل كان في عرف من سمعوا الخطاب أن التأويل معناه صرف اللفظ أم رجوع اللفظ؟

◀ فالمقصود: أن الآيات منها: ما هو مُحكم، بمعنى أنها ظاهرة للخلق ويعرفون منها الصواب ولا إشكال فيها.

◀ منها آيات أخرى مُتشابهة، يعني قد يحصل منها اشتباه، وهذا الاشتباه:

- إما أن يكون عميقا بحيث لا يعلمه إلا الله، وهذا لا يُطالب الخلق بالنظر فيه؛ لأنه ليس في الكلام على المعاني، فلا تتعمق.

- وإما أن يكون المقصود إشكال وارد على أذهان الناس في فهم التفاصيل، وحينئذٍ لا يجوز حمل ذلك على مجملات الفقه مثلًا: كالصيام، آيات الصيام الأصل فهمها على الفهم الذي يعرفه العوام من الناس.

لكن عندما نأتي إلى بعض تفاصيل الفقه، نقول: العلماء أخص بها، فحينئذ يمكن أن يكون هناك إشكال، لا أعرف أنا إذا قال الرجل لزوجته كلمات في الطلاق: في يمين أو في تعليق أو في كذا، أكل الناس يستطيعون فهم هذا أم فقط أهل العلم والمتخصصون في ذلك؟

هذه التفاصيل ليست مطلوبة من كل الناس، فقد يشتبه الكلام على بعض الناس دون بعض، الراسخون في العلم لا تشتبه عليهم هذه الأمور، الذي هو دون التعمق هذا الذي نحن تكلمنا فيه.

فبالتالي فالمقصود بالتأويل هنا: أي المعنى الحقيقي المطلوب من اللفظ الذي ذكر، فإذا كان المقصود المعاني الظاهرة فهي مطلوبة منا، وإذا كانت المعاني التي طويت عنا من الغيب، فهي غير مطلوبة منا، وبالتالي يُقال لك لا تطلب تأويله.

لأنه ما هو بظاهر، ليس موجودًا أمامك، ما نطق الكلام به، هل القرآن قال كيفية كذا وكذا كذا وكذا؟ لا، إذن لماذا تطلب هذه الكيفية وليست موجودة.

وجاء شيخ الإسلام ابن تيمية وذكر كلام ابن عباس هنا، رواية مروية عن ابن عباس قال: وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب وما إلى آخره، وروي عن ابن عباس أنه قال: التفسير على أربعة أوجه:

- **تفسير تعرفه العرب من كلامها: الألفاظ المعروفة:** معنى النوم والاستيقاظ، هذا كلام معروف، هذا تعرفه العرب من كلامها.

- **وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته:** يعني التكاليف بالجملة: الصيام، والصلاة، وكذا، لا يأتي أحد ويقول: والله الصلاة غير مفصلة في القرآن الكريم، وبالتالي أنا ليس عليَّ صلاة، فأنت ليس لك أصلاً أن تجهل مثل هذه الأمور.

- **وتفسير يعلمه العلماء:** الآن هناك فرق بين مُجملات الفقه وتفاصيل الفقه، مُجملات المعاني العامة وتفاصيل المعاني العامة، التفاصيل هذه يعني عندما تأتي لواحد من العوام تقوله اذكر لي أسماء الملائكة، يقول لك: والله ما أحفظ منهم إلا جبريل، نعتبره كفر؟ لا، لماذا؟ لأن التفاصيل هذه كلما طلب الإنسان العلم ازداد علمًا.

- **وتفسير لا يعلمه إلا الله:** من ادعى علمه فهو كاذب، يعني واحد قال: أنا أريد أن أُفصِّل ما في الجنة، تعال، الأنهار الله ذكر أنهار من عسل وخمر ولبن وكذا، أما العسل فإنه يكون نهرًا لزجًا ولونه مائلٌ إلى الحمرة، هذا الكلام من أين جاء به؟ من أين لك هذا؟ هذا كاذب من ادعاه؟

واحد قال: كيف الله لما نزل، وبدأ يتكلم عن الكيفيات، دخل في الضلال وكذب على الله وتكلم بغير علم، هذا لا يجوز لأحد أن يقوله، وبغض النظر عن صحة وضعف هذا الأثر فإنه يحمل على مثل هذه المعاني.

وقد روي عن مجاهد وطائفة أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، إذا قُلنا: يعلمون تأويله، الوقف يكون على {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} أم قبل {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}؟

على {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}، أما إذا كانوا لا يعلمون تأويله فالوقف قبله، ويكون الكلام {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} مُستأنفًا أم لا؟ مُستأنفًا.

قال ولا مُنافاة بين القولين عند التحقيق، يعني أن مجاهدًا كان يعتمد عليه الأئمة مثل الإمام البخاري وأحمد والشافعي، لماذا؟ لأنه جمع من التفسير وكان مختصًا به، مكث مع بن عباس وعرض عليه القرآن كله ثلاث مرات، في كل مرة يسأله ويقف عند كل آية، كل موضع لا يتضح له يسأله عنه، ولذلك كيف سيخفى عليه مثل هذا، وابن عباس من الراسخين أم لا؟

من الراسخين، لذلك اعتماد الناس على مثل هذا الكلام واضح، لا مُنافاة بين المعنيين من حيث المدلول، لماذا ؟ لأنه قد يكون هناك معنى يخفى عن الخلق وهو الحقائق المطوية عن الخلق، وهذا لا يعلمه إلا الله، وبالتالي لا يعلمه الراسخون في العلم، وحينئذٍ {يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}، ما ظهر وما خفي.

ويمكن أن يكون هؤلاء الراسخون يعلمون ما لم يعلمه بقية الناس، كما ذكرنا قبل قليل، هل هناك مُنافاة بين الاثنين ؟

لكن نوع التشابه مُختلف، فإذا اختلف نوع التشابه صار اختلاف تنوع، لكن لا يمكن أن يُنفى النوع نفسه ويُثبت في آن معًا لأنه يصبح اختلاف سلب وإيجاب، وهذا ليس تضادًا فقط، وإنما تناقض، نسأل الله العفو والعافية والسلامة.

طيب، سؤال: هل الأسماء والصفات آياتها من المُتشابه ؟

الطالب: باعتبار.

الشيخ: باعتبار، أحسنت، لأن كلمة أن ما هو بمتشابه، قد يأتيك واحد يقول لك: تكلم المتكلمون، وتكلم كذا، فإذا أثبتها فيُمكن أن تُفهم على التجسيم، يُمكن أن تُفهم على التشبيه، لكنها في الأصل كانت متشابهة أم لا ؟

الأصل ما كانت متشابهة، الصحابة ما ظهر لهم هذا التشابه، لكن لما دخل الضُلال وتكلموا تحولت، لذا نحن قلنا فيما سبق: الإجمال إما أن يكون بالأصل، وإما أن يكون عارضًا، هذا عرض له التشابه أم لا؟عرض.

من أمثلة ذلك مَرَّ معنا في كتاب "الرد على الزنادقة والجهمية" جملة للإمام أحمد وأحببت أن أنقلها منصوصة كما هي، وهي قوله: قال أحمد عن الجهم "ووجد ثلاث آيات من المتشابه، قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[الشورى: 11]، طيب، من أين صارت {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} متشابه، بسبب أنه أُعتمد عليها في نفي الصفات، ففُهم من كلمة: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} معنى غير المعنى الذي أريد، وقوله: {وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ}[الأنعام: 3]، وقوله: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ}[الأنعام: 103]، فبنى أصل كلامه على هذه الآيات، وتأوَّل القرآن على غير تأويله"

طيب، هنا السؤال، هذا بالنسبة لبعض العوام صار مُتشابه، أم لا ؟ فجاء وترك المُحكم البيّن، وجعل المُتشابه مما يتشابه على الناس أصلًا وقواعد اتَّكأ عليها، وبنى كل الدين عليها.

ارجع الآن إلى الآية تنطبق عليه أم لا ؟ قال الله -تَعَالَى-: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}، لا يضربون كتاب الله بعضه ببعض؛ لأن هؤلاء راسخون في العلم، وما اشتبه على عامة الناس يرجعون إلى أهل العلم فيسألونهم، {كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}[آل عمران: 7]فهم المخاطبون بذلك.

فواضح جدًا مما مر أن الجهم ومن تبعه من النُفاة سواءً أكانوا يتوهمون في بعض الصفات أو كثير منها أو أكثرها أو كلها.

وقفنا عند هذا الموضع من المواضع، وإن شاء الله تعالى في المجلس القادم، نُتم هذه القاعدة، إذا لم يكن هناك أسئلة نقف إن شاء الله، وصلَّى الله، وسلَّم، وبارك على نبينا محمدٍ وعلى آله وأصحابه أجمعين.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد ألا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس التاسع

الحمد لله رب العالمين والصلاة، والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فهذا هو المجلس التاسع من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، رَحِمَه اللهُ تَعَالَى.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فقد قال شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فإن لفظ التأويل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملًا في ثلاثة معانٍ، أحدها: وهو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين في الفقه، وأصوله أن التأويل هو سبق اللفظ عند الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يقترن به، وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات، وترك تأويلها، وهل هذا محمود أو مذموم، وحق أو باطل؟"

(الشرح)

هذا الموضع بعد أن ذكر شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- القولين في التأويل الذي في قوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[آل عمران:7]، وأين الوقف؟ الوقف عند قول الله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[آل عمران:7] أم عند قوله: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ }[آل عمران:7].

وبين شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- أنه لا منافاة بين القولين، وذكرنا أن المقصود من أحد القولين: أن الراسخين في العلم يعلمون ما لا يعلمه كثيرًا من الناس، فهو مشتبه أو من المتشابه النسبي، وأن القول الثاني: هو المتشابه باعتبار حقائق ما لا يعلمه إلا الله مثل الحقائق الغيبية.

بالنسبة لصفات الله، بالنسبة لما يكون في اليوم الأخر، وغير ذلك، وأنه لا منافاة لكن كما ذكرنا فيما سبق عدم المنافاة هو باعتبار المدلول أي في نفس الأمر فيمكن أن يكون المتشابه معلومًا باعتبار، وهو المتشابه النسبي، وأما المتشابه الذي لا يمكن العلم به من كيفيات صفات الله، وغير ذلك فهذا لا يعلمه إلا الله فيكون الوقف عند{وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[آل عمران:7].

يقول: "لا منافاة بين القولين، فإن لفظ التأويل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملًا في ثلاثة معانٍ"، لكن هل يحمل تفسير كتاب الله على الاصطلاحات؟ إذا اصطلح الناس على شيء معين فهل نحمل المعنى القرآني، وهل نعتقد أن مراد الله في هذا الموضع على الاصطلاح الذي اصطلحه الناس؟

أم أننا لابد أن نحمله على المعنى الذي يعني العرف المقارن للخطاب؟ هل نحمل المعاني يعني اصطلاح الناس على معنى معين، لو أخذوا في علم من العلوم يعرِّفون كل مسألة من المسائل بتعريف من أجل تقريب هذا العلم لا مشاحة باصطلاح.

لكن هل يحمل التفسير على هذه الاصطلاحات الحادثة؟ لا يحمل، فيقول -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- طيب إذا قال: واحد لا مشاحة في الاصطلاح فلماذا نخطأ هذا الاصطلاح دون ذاك ونخطأ التأويل بمعنى صرف اللفظ مع أنه لا مشاحة في الاصطلاح فما الجواب؟

الجواب: أولًا: أن الاصطلاح الذي لا مشاحة فيه الاصطلاح ليس من جهة لفظه، ولكن من جهة معناه.

فالاصطلاح إذا كان معناه صحيحًا لا مشاحة في الاصطلاح، أما إذا كان معناه باطلًا فهنا ليست المشكلة في الاصطلاح، وإنما المشكلة في معنى الاصطلاح، فأنت اصطلحت على باطل الآن المشكلة ليست في اللفظ المجرد وإنما فيما يؤدي إليه هذا الاصطلاح، فعندما حمل معنى الآية أو عندما صار التأويل مستعملًا فقط عند المتأخرين في هذا المعنى الاصطلاحي.

فلا يجوز حمل معنى الآية على هذا المعنى الاصطلاحي، فأنت الآن إذا قيل لك مثلًا: من هم أهل التأويل؟ هل هم أهل الحق أم أهل الباطل؟ يختلط على الناس الأمر، وهذا عرض على الناس هذا الإجمال بعد أن لم يكن عارضًا فعندما كان المفسرون يقولون: قال: أهل التأويل في المسألة كذا، وكذا.

اختلف أهل التأويل في هذه المسألة مثل الإمام ابن جرير الطبري عندما يقول قال: علماء التأويل كذا، وكذا، هو لا يقصد المحرِّفة الذين جعلوا التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، وإنما أراد أهل التفسير، لكن هذا المعنى هو الذي صار مستعملًا عند المتأخرين المتكلمين بحيث يعني هو هذا معنى التأويل.

فقال: هنا -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وهو اصطلاح كثير من المتكلمين في الفقه، وأصوله أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به"، عندما أراد يتكلم في مسألة الحلال، والحرام، والأمر، والنهي وما يتعلق بمسائل الشريعة لابد من النظر إلى النصوص في التشريع.

وهذه النصوص قد يكون النهي دالًا عن التحريم، وقد يكون دون ذلك، فينظر في قرائن المسائل، وينظر في أسباب الوقائع إلى آخره، فلابد من دراسة هذه النصوص في قضية الاستنباط فإذا كان النص في ظاهره دالًا على شيء معين، فاقترن بما صرفه عن ذلك، قالوا: هذا النص مؤول وجعلوا مراتب النصوص:

- النص الصريح: هو الذي لا يحتمل إلا لمعنى واحدًا.
- والظاهر: هو الذي له عدة احتمالات أحدها قريب، وراجح وظاهر وما دون ذلك وطبعًا الذي يقابل ذلك المؤول وهو الذي حمل على خلاف ظاهره.
- ومنه ما جعلوه المجمل: وهو الذي يحتاج إلى تفصيل، وهكذا والمطلق والعام إلى آخره؟
- وطبعًا لاشك أن المطلق والعام أدخلوه في الظاهر، فالشاهد للكلام أنهم عندما قالوا المؤول قالوا: إن هذا المقابل للظاهر، وليس للنص الصريح، لماذا قالوا مؤول؟ لأنك حملت اللفظ على المعنى البعيد وليس المعنى القريب.

الآن إذا قلنا: إن هذا هو التأويل، فهل يجوز حمل هذا المعنى أو حمل التأويل في كتاب الله على هذا المعنى؟ هذا اصطلاح حادث.

فكيف يمكن أن يكون مراد الله سبحان وتعالى هو معنى هذا الاصطلاح الحادث؟ ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها"، يعني تأويلها، وترك تأويلها.

المقصود، هل تأول أم لا تؤول، لا يقصدون تأويل المعاني التي ستأتي، يقصدون هذا المعنى ما بدأ به شيخ الإسلام ابن تيمية لجعله هو الصواب وجعله مقررًا، لا، بل هذا التأويل في صفات الله باطل وجملة وتفصيلًا؛ لأنه يشترط فيه الدليل، والدليل هو الذي عليه الاعتماد، ولا دليل على تأويل صفات الله عز وجل بمعنى التحريف، وليس لا دليل على تأويل صفات بمعنى الفهم.

هذا الأول، وسيأتي إليه إن شاء الله -تَعَالَى- زيادة بيان، فهذا الذي تكلم فيه هؤلاء، وهل هذا محمود أم مذمومًا وحق أم باطل؟ سيأتي الكلام عليه نعم طبعًا الكلام عليه سيأتي في أخر هذه القاعدة يعني يمكن اليوم نستطيع نصله ويمكن ألا نصل الكلام عليه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "والثاني: أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير: (واختلف علماء التأويل)، ومجاهدًا إمام المفسرين، قال الثوري: "إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به"، وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري وغيره، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المشابه، فالمراد به معرفة تفسيره".

(الشرح)

إذًا المعنى الثاني من معاني التأويل بمعنى التفسير هذا الغالب على اصطلاح مفسري القرآن من السلف ومن جَمع القرآن في بداية الأمر كابن جرير وأمثاله فيقول ابن جرير مثلا: قال: علماء التأويل كذا وكذا، ويقول: وتأويل هذه الآية كذا، وكذا، اختلف علماء التأويل فيها، التأويل الراجح فيها كذا، وكذا.

لم يخطر بباله أن التأويل معناه: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لكن عندما يكون النص يحتاج إلى تفسير فيه تفصيل هذه التفاصيل إذا اختلف فيها أهل التأويل أو علماء التفسير، ينظر في أدلته هذه الأقوال: من الكتاب، من السنة من أقوال السلف.

والإمام ابن جرير الطبري -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- كتابه من أعظم ما كتب في هذا الجانب ومن جاء بعده اعتمد على هذا الكتاب في غالب ما جاء به، ثم بعد ذلك إما أن يفصل، وإما أن يختصر، وإما أن يرجح، وإما أن يزيد، أو ينقص، وهكذا.

وقال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ومجاهد إمام المفسرين"، ذكرنا كيف أنه أخذ التفسير عن ابن عباس يعني هذا أحد شيوخ بن جرير الطبري قال: "قال الثوري: إذا جاء التفسير عن مجاهد فحسبك به"، هذا التفسير المأثور أم التفسير العقلاني؟ المأثور، قال: "وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد والبخاري وغيرهم فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه فالمراد به معرفة تفسيره".

يعني إذا قال أحد: أنا أعرف معنى تأويل المتشابه ماذا يقصد؟ المتكلمون ماذا قالوا؟ قالوا: "إما أن يعلم الناس التأويل، وإما أن لا يعلموه، والسلف ماذا فعلوا عندهم بحسب عقيدتهم الباطلة؟ فأما السلف فلم يؤولوا، وإنما فوَّضوا، وأما من جاء من المحققين بعدهم فقد أوَّل، فكلام السلف أسلم، وكلام الخلف أعلم وأحكم".

ولا شك أن هذا الكلام باطل، فلا سلامة إلا بعلم وحكمة، والدليل أيضًا الواقعي والحسي: أن أصحاب هذه المقالة رجعوا عما كانوا عليه، وأرادوا أن يلتحقوا بالسلف إلى المذهب الذي ظنوه تفويضًا، وهو تجهيل في الحقيقة، فلا هم بالسلف لحقوا ولا هم بالعلم والحكمة عملوا.

وأما قوله: "فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه"، كلام عن المتشابه وتفصيل المتشابه سيأتي إن شاء الله -تَعَالَى- بالتفصيل في صفحة 102، وما بعدها.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "الثالث من معاني التأويل هو الحقيقة الذي يؤول إليها الكلام كما قال -تَعَالَى-: {هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ}[الأعراف:53]".

(الشرح)

هذا المعنى الثالث من التأويل، وهو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، مادة التأويل أصلها معناه: الرجوع، الأصل فيها الرجوع، وذكر ذلك بن فارس في مقاييس اللغة، وذكر أنها الرجوع، فإذا قال الناس: التأويل معناه التفسير، يعني ما نرجع إليه في معنى القرآن أو كيف نرجع إلى مراد الله؟ ومعرفة ذلك يكون بالتفسير.

فالتفسير تأويل بهذا الاعتبار؛ لأننا نرجع إلى هذا العلم لمعرفة مراد الله، وأما المعنى الثاني، وهو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، يعني يرجع إليها الكلام، فهذا المعنى واضح جدًا في قضية الرجوع وقوله: {ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}[الإسراء:35]

أي عاقبة، ورجوعًا، ومآلًا الحقيقة التي يؤول إليها الكلام لابد أن نقسمها إلى جزأين: طلبي، وخبري والطلبي أمر، ونهي، والخبري: حدث، أو حقيقة شيء: ذات، أو صفة وكذا، يعني لو نزلت بشجرة، وقلت التأويل يعني: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام.

أولًا: طلبي، والطلب ينقسم إلى أمر ونهي.

إذا كان ينقسم إلى أمر، ونهي، فتأويل الأمر: فعل ما أمرت به، وتأويل النهي اجتنابه أو الكف عنه، فإذا عملت به كان ذلك تأويلًا له، ولذلك أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما جاء في القرآن الكريم بيانه أفعاله مبينة للقرآن الكريم أم لا؟ إذن خير تأويل للنصوص التكليفية في القرآن هو ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من قوله، وفعله، وتقريراته، وهكذا.

وأفعاله صورة هذه الأوامر، والنواهي، هي الصورة التأويلية يعني شرح لنا ذلك بالفعل، ولذلك قالت عائشة: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه، وسجوده: سبحانك اللهم ربنا، وبحمدك اللهم اغفر لي، يتأول القرآن: يتأول قوله تعالى: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا}[النصر 1 : 3]».

«سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي قالت: يتأول القرآن»، إذن فعله مفسر للقرآن، هذا الفعل هو المعنى الذي يعود إليه ذلك النص.

هذا المعنى الذي إذ أردنا نفهم النص رجعنا إليه ففعل النبي -صلى الله عليه وسلم- تأويل كما أن قوله في الشيء المعين تأويل، وهذا التأويل إما أن يكون مطابقة، وإما أن يكون على وجه التضمن بحيث يفسَّر ببعضه كما لو قيل مثلًا في قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ}[فاطر:32].

فقال: مثلًا السابق بالخيرات: هو الذي يصلي الصلاة في أول وقتها، ويصوم النوافل، ويصلي النوافل، ويفعل كذا، وكذا، وأما المقتصد: فهو الذي يحافظ على الفرائض، ويقصر في النوافل يصلي يعني في بعض الوقت، وكذا، ولكنه لا يقصر في هذا، وأما الظالم لنفسه فهو الذي يؤخر الصلاة عن وقتها مع أن هذا فرد من أفراد معناه.

هذا بالتضمن، أم بالمطابقة؟ بالتضمن، أو باللزوم، ولذلك يحمل على هذا النصوص التي جاء عن الصحابة الكلام فيها بحيث تظن أنت أنه ما فسر النص وإنما تكلم في شي آخر، والواقع أنه فسره باللازم.

فإذا سمعت قوله تعالى: {أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}[الملك:14]، فلا شك أن العلم، وصفة اللطيف، وصفة الخبير هي من المدلولات الخلق، فالخلق صفة الخلق دالة باللزوم على أن الله عز وجل استدل على المشركين بخلقهم بكونهم يقرون بخلقه على انه عليم خبير لطيف، إذن هذه الدلالة دلالة متلازمة بحيث لا ينفك اللازم عن الملزوم.

فإذا أنا فسرت الشيء بلازمه فقد فسرته لأن لازم الحق حق، فإذا فسر السلف الشيء بلازمة دل ذلك على أنهم أولوه أم لا؟ لكن هذا التأويل بمعنى التفسير، وليس التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، إذًا في كل هذه المعاني يكون الجواب: هو أن معنى التفسير: هو الحقيقة التي يؤول إلىها الكلام.

إذا كان أمرًا أو نهيًا من خلال التطبيق، وإذا كان تفسير اللفظ باللفظ أو اللفظين أو ما إلى ذلك يكون هذا يسمى التفسير.

الثاني: الخبري، قلنا: الحقيقة التي إليه الكلام: إما طلبي وهو الامتثال، أو خبري وهذا الخبر يكون لأحد أمرين: إذا كان هذا الأمر لنتصور مثلًا: أنه شيء سيحدث شيء سيحدث، حدوثه.

أو هو خبر عن معين، فهو نفس ذلك المعين، خبر عن معنى صفة، فهو معنى تلك الصفة، خبر عن كيفية الصفة، فهو تلك الكيفية نفسها، ولذلك نحن لا نستطيع أن نعرف فإذا قال لنا {فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ}[السجدة: 17]،فذلك قرة الأعين أخبرنا عنها أم لا؟ أخبرنا، لكن أنعلمها أم لا؟ الله قال لك: {فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ}[السجدة:17].

إذًا أخبرنا أنها تعلم ولا لا تعلم إذًا نتكلم عن ماذا؟ عن غيب، طيب، هذا أله تأويل أم ليس له تأويل؟ له تأويل، وقال: {فَلا تَعْلَمُ} هذا التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وهذا مخلوق، أم ليس مخلوقًا، فإذا عايناه، علمنا أم لا؟ علمناه، فقد يعاين أهل الجنة ما لا يعاينه أهل النار، ويعاين أهل النار ما لا يعاينه أهل الجنة.

فهل أخبرنا عن الرؤية أم لم يخبرنا؟ أخبرنا، طيب، الآن يفرَّق بين العلم بعد يوم القيامة، وفي الجنة العلم بكيفيات المخلوقات التي يمكن الوصول إليها، لكن متى بعد دخول الجنة والأشياء التي لا يمكن الوصول إليها، وهي عند النظر إلى الله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- ننظر، ولكن مع ذلك لا نحيط.

إذًا ستبقى هناك أمور مطوية حتى بعد دخول الجنة، أنت لا تستطيع أن تحيط بالله علمًا حتى لو دخلت الجنة، وبالتالي فتأويل الخبر عن نفس الله المقدسة هو نفس الله المقدسة، وتأويل الخبر عن قيام يوم القيامة هو أن يجيء يوم القيامة، ويقوم، فإذا كانت الأخبار عن أشياء تحصل، فحصولها تأويلها.

وإذا كان عن أشياء متعيّنة، أو صفات، فتأويلها عين تلك الأشياء، أو عين صفات تلك الأشياء، وأما كيفياتها فإن لم تكن معلومة لنا ما هي معلومة طيب من الأشياء التي أخبر الله عنها: محمد رسول الله، معلوم هل يمكن العلم بالكيفية أم لا ؟ {اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}[البقرة: 255]، الحياة والقيومية، هل المعنى معلوم أم لا؟ هل الكيفية معلومة؟ لا.

قال هنا: "هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام"، الكلام يعني كلام الله يؤول إليها يعني تفهم أو تقع بحسب ما ذكرنا قبل قليل، كما قال -تَعَالَى-: {هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ}[الأعراف:53] هذا مثال يعني ليس المقصود هذا هو المعنى الوحيد فهذا مثال، لكن هذا المثال عن الخبر، ولا عن الأمر.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله -تَعَالَى- به فيه مما يكون من القيامة، والحساب، والجزاء، والجنة، والنار ونحو ذلك، كما قال في قصة يوسف لما سجد أبواه، وإخوته، وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ}[يوسف: 100]، فجعل عين ما وُجد في الخارج هو تأويل الرؤيا".

(الشرح)

يعني هو بيان ذلك، يقول: "فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا"، يعني لما وجد هذا الشيء تبيَّن معناه الرؤيا التي رآها، وإلا فهذا هو ليس الرؤيا، فالرؤيا وقعت في ذهن -عليه السلام- في ذلك الوقت، وما وقع أول تلك الرؤيا، ولذلك إذا فصل الإنسان يقول: هناك ثلاث مراحل:

- وقوع الرؤيا نفسها.
- وأن يعبر هذه الرؤيا عابر.
- وأن تقع على الوجه الذي وقع به تفسيرالرؤيا الذي وقع من هذا العابر، هذه ثلاثة، وقد تقع موافقة لما قال، وقد تقع مخالفة لما قال، وقد تقع موافقة لبعض، ومخالفة للبعض الآخر، ومن أعظم من كان يعرف أنه يعبر الرؤى أبو بكر رضي الله عنه كان له في ذلك، ومع ذلك لما ذُكر في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- بين يدي النبي -صلى الله عليه وسلم- رؤيا.

فقال: دعني فلأعبرها، فقال: أعبرها، فتكلم فيها، فسأل النبيَّ -صلى الله عليه وسلم- : هل أصبت؟ قال: أصبت بعضًا، وأخطأت بعضًا، فأراد أن يقسم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يخبره بما أصاب أو أخطأ فقال: لا تقسم.

إذًا المرحلة الأولى هي أن يرى الإنسان، والمرحلة الثانية: أن يعبرها عابر، المرحلة الثالثة: وقوع ما تكلم عليه هذا العابر، هل واقع صحيح أم لا؟ يختلف. أي المراحل الثلاثة هي التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام؟ الثالثة: وهي المخبر عنها نفسه، وليس الخبر.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "التأويل الثاني: هو تفسير الكلام، وهو الكلام التي يفسر به اللفظ؛ حتى يفهم معناه أو تعرف أو دليله، وهذا التأويل الثالث هو عين ما هو موجود في الخارج، ومنه قول: عائشة رضي عنها: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: في ركوعه، وسجوده: سبحانك اللهم ربنا، وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأول القرآن».

تعني قوله تعالى: {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ واسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا}[النصر:3] وقول سفيان بن عيينة: السنة هي تأويل الأمر والنهي".

(الشرح)

لاحظ هنا عندنا قال: "السنة هي تأويل الأمر والنهي"، إذا جاء الأمر والنهي في كتاب الله، وعمل النبي -عليه الصلاة والسلام-، كان فعله أعظم تأويل، وأفضل تأويل، وأمثل تأويل يقع لذلك الأمر، والنهي.

يعني لا يمكننا نحن مهما حصل منا أن نفهم الأمر، والنهي أفضل من أن نراه بأعيننا ماثلًا، كيف يمكن رؤية الأمر، والنهي؟ امتثال النبي -عليه الصلاة والسلام- له هو خير امتثال.

لذلك النبي -عَلَيْه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- نزل عليه {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ}[البقرة: 43]، ولكنه صلى، فلما صلى قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فهذا الحديث دلنا على تأويل: {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ}، فإذا صلى -عَلَيْه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- وتبعناه كان ذلك منه تأويلًا لما في كتاب الله، ففعله -صلى الله عليه وسلم- امتثال، ومع ذلك هو تعليم.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "فإن نفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر به، ونفس الموجود المخبر عن هو تأويل الخبر، والكلام خبر، وأمر، ولهذا يقول أبو عبيد، وغيره: الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة، كما ذكروا ذلك في تفسير: اشتمال الصماء، لأن الفقهاء يعلمون نفس ما أُمر به ونفس ما نُهي عنه، لعلمهم بمقاصد الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما يعلم أتباع أبقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدهم ما لا يعلم بمجرد اللغة، ولكن تأويل الأمر، والنهي لابد من معرفته بخلاف تأويل الخبر".

(الشرح)

هذه الجملة مهمة: قضية الاختصاص، فعندما تكون النصوص واردة في مسألة فقهية وعُرضت هذه المسألة الفقهية على الشعراء، وعلى اللغويين، وعلى المحدثين الرواة، وعلى الفقهاء، والأصوليين إلى آخره، مع أنه قرآن الأصل أننا نستوي في معرفة المعنى، لكن الذين لهم دربة ودارية في أمر ما يكونون أقدر على معرفة المقصود.

اللغويون قد ينظرون إلى الناحية اللغوية مجردة بقطع النظر عن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وما نُقل عنه من المسائل الفقهية، الفقهاء سينظرون إلى الناحية الفقهية اشتمال الصماء، السدل، الإسبال إلى آخره كيف سنعرف ذلك؟

هم ينظرون إلى جوانب معينة، ينظرون أن اللباس لابد من فيه من ستر العورة، ولابد من أن يكون ليس فيه خيلاء، ولابد من أن يكون ليس فيه تشبه بالكفار.

ثم ينظرون إلى النصوص، هذا النص وارد في الخيلاء، هذا النص وارد فيه التميز بين الرجل، والمرأة: في ألا يتشبه الرجال بالنساء، هذا في السرف والخيلاء، هذا في عدم تشبه المشركين، وهكذا.

فلما عُرض عليهم أمر: "اشتمال الصماء"، أولًا: نظروا في النصوص الواردة عن النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- ونظروا أيضًا في مسألة أن المقصود أنه كمال ستر العورة، وأن حركة الإنسان ببعض الصور تنكشف معه العورة فينهى الإنسان عن ذلك، وأما اللغويين فنظروا إلى أن الصماء، يعني مادة الصمم تعني أنه منغلق مثل انغلاق الأذنين فقالوا: ليس له أكمام، أو ليس لهم منافذ.

وأما الفقهاء فنظروا إلى قضية العورة فقالوا: إنه أصم باعتبار أنه ثوب واحد، ومع ذلك يعقد على العاتقين، فإذا أراد أن يخرج يده؛ انكشفت العورة، وهكذا قضية الاختصاص، ففي التأويل بالنسبة القرآن الكريم لابد من مراعاة الاختصاص، فلا يرجع إلا اصطلاح اللغويين ولا اصطلاح الأطباء.

أبقراط هو رئيس الأطباء، ويقال: إنه أول من دون في الطب، لأن الطب كان قديمًا فيه احتكار؛ فلا يعرف الطب إلا ذوي السلاطين، ثم هذا يؤخذ بالتوارث وهي قضية سرية لا يجوز خروجها.

بعد ذلك واحد من هؤلاء الأطباء خرج عن الخط، وعلَّم الناس ثم انطلقت فكتب أبقراط في الطب.

وسيبويه هو الذي له كتاب "الكتاب"، وهو قد كتب في هذا الكتاب ما يتعلق بقضية النحو، وغير ذلك ولا يوجد واحد من هؤلاء ولا غيرهم لا يخطئ، لكنهم لهم سبق في هذه القضية فلا يرجع إليهم فيما يتعلق بقضية الفقه، كما لا يرجع إلى أهل التجويد في مسائل الاعتقاد، وهكذا.

قال: "ولكن تأويل الأمر، والنهي لابد من معرفته بخلاف تأويل الخبر"، لماذا؟ لأن الأمر، والنهي المطلوب بالنسبة للعبد ماذا؟ أن يمتثل عملًا، ولا يمكنه العمل بشيء من غير أن يعلمه، ولا يناسب أن يطوى عنه علم ما أمر بأن يعمله، ثم يطالب بأن يعمل به، فناسب أن يكون ما أمر به الناس ميسرًا العلم به.

وناسب أن يكون بعض ذلك فيه نوع من الخفاء القليل؛ لأن هناك عملًا آخر ليس لكل الأمة، ولكنه عمل فيه نوع تمييز بين الناس، وهو الاجتهاد في طلب العمل، وبذل الوقت، وبذل الجهد، وبذل المال.

فتتزاحم الهمم، وتتحاف الركب، وتنبري الأحذية والخفاف، ويتناطح الناس في الوصول إليها، وتجد التنافس الشديد من أجل الوصول إليها.

وهي مسائل عملية يتميز الناس بعضهم عن بعض فيها، الناس لا يحتاجون إليها جميعًا، فالصلاة كل الناس يحتاجون إليها، والصيام كل الناس يحتاجون إليه، والحج يحتاج إليه الإنسان إن استطاع إلى ذلك سبيلًا، فربما لا يحج عمره كله، الطلاق يحتاج إليه المتزوج عندما يريد الطلاق، فيه تفاصيل.

أما هناك مسائل مثل مسائل الميراث، كل إنسان سيموت، وكل إنسان سيموت له قريب؛ ولذلك جاءت هذه مفصلة، والمسائل التي في كل علم من العلوم فيها جانب فيه نوع خفاء؛ حتى يجتهد هؤلاء.

هذا مثل الجهاد في المعركة الله عز وجل يريد أن يظهر من العباد من يريد التفوق على البقية، من أشد حبًا لله، من يمكنه أن يبذل دمه في الله - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- روحه في الله، سُبْحَانَهُ وَتَعالَى.

وربما يكون بذل الدم في يوم أيسر على الإنسان من بذل العمر كله يجتهد في تحقيق مراد الله عز وجل في العلم، هذا لا يتأتى عندما يكون كل العلم سهل لكل الناس، فيكون بعض العلم سهل لكل الناس.

وبعض العلم الناس يحتاجون إلى آلات وأدوات للوصول إليه، ويحتاجون إلى بذل الوقت والجهد، وكل هذا في مسائل العمل والامتثال، لكنه لا يكون خفيًا على كل الناس بل يكون خفيًا على بعض الناس، ظاهرًا لبعضًا آخر.

وأما الخبر فيمكن أن يكون بعضه غير معلوم، وبعضه معلومًا، والمعلوم منه يكون الناس متفاوتين في العلم به، فأما ما هو غير معلوم بالنسبة للناس هو مثل قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي}[الإسراء:85]، {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ}[السجدة:17].

إذن، كيف أُخبرت أنك لا تعلم هذا، ويمكن أن يكون الخبر عن شيء فوق ذلك؟! فالخبر عن الله أعظم من الخبر عن الروح، والخبر عن اليوم الآخر، وما يكون فيه من النعيم المقيم، والسعادة الأبدية، وكون النعيم يتزايد، ويزيد، ويكون كمالًا عظيمًا ويكون أقل أهل الجنة وأدنى من الجنة من المنزلة الشيء العالي الذي يفوق تصور الإنسان، ثم يأتي الإنسان يقول: أريد أن أتصور، نقول له أنت لا يمكنك ذلك.

فهذا الكلام عن الخبر ماذا يحتاج إليه الإنسان؟ يحتاج إليه الإنسان إلى معرفة ما يقرب له المعنى، كما سيأتي إن شاء الله -تَعَالَى- لذلك شيء واضح أنه يحتاج الإنسان إلى معرفة الأمر والنهي أكثر من معرفة الخبر، قال: "ولكن تأويل الأمر، والنهي لابد من معرفته بخلاف تأويل الخبر"، لدخول الحقائق، والكيفيات وكذا، فلا يحتاج.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "إذا عرف ذلك فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه المقدسة الغنية بما لها من حقائق الأسماء، والصفات هو حقيقة نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به من الوعد، والوعيد هو نفس ما يكون من الوعد، والوعيد".

(الشرح)

يعني إذا جاء الخبر عن نفس الله، وعن صفات الله ما هو تأويله؟ قلنا: التأويل نوعان الثاني: أن تبين المعنى، الثالث: هو نفس الله المقدسة، ونفس صفات الله العليا، ونفس ما أخبر به من اليوم الآخر، أي هو نفس ما يقع، خبر عن رؤية الله معناه أنك تراه كما تره القمر ليس دونه سحاب، هذا معنى تفسيري.

التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فإذا رأوا ربهم، فهذا تأويل خبر ربنا - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى-: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[القيامة: 22 - 23].

(المتن)

قال -رحمه الله-: "ولهذا ما يجيء في الحديث: «نعمل بمحكمه، ونؤمن بمتشابهه»؛ لأن ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر فيه ألفاظ متشابهة، تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما أخبر أن في الجنة لحمًا، ولبنًا، وعسلًا، وماءً، وخمرًا، ونحو ذلك، وهذا يشبه ما في الدنيا لفظًا ومعنًى، ولكن ليس هو مثله، ولا حقيقته كحقيقته".

(الشرح)

يعني **«نعمل بمحكمه، ونؤمن بمتشابه»**، قلنا: إن الأمر، والنهي هما من قبيل المحكم في الغالب، وقد يرد عليه التشابه النسبي بحسب تفاوت العلماء في معرفة ذلك، فنعمل بمحكمه، الأمر والنهي نعمل به، وكل ما يجب العمل به يجب الإيمان به، إذًا نعمل ونؤمن.

«ونؤمن بمتشابهه»، يعني سواءً علمنا معناه أو لم نعلم، رجعنا إلى القاعدة: أن علمنا بما أخبرنا به ليس إحاطة، وإنما هو من وجه دون وجه، وأن ما نعلمه بالنسبة لصفات الله عز وجل هو علم معنى، ليس علم كيفية.

وقال هنا: "كما أخبر أن في الجنة لحمًا، ولبنًا، وعسلًا، وماءً، وخمرًا إلى آخره"، فعندما يذكر لنا مثلًا اللبن، والخمر، والأنهار، هذه مشارب كما ذكر لنا فيما سبق.

نعرف أنها مشارب، ونعرف معانيها، لكن نعلم الكيفية التي هي عليها، لا يمكننا ذلك، فيقول: "وهذا يشبه ما في الدنيا لفظًا، ومعنًى"، ما قال: لفظًا فقط؛ لأنه ليس مشتركًا لفظيًا، وإنما لفظًا ومعنًى، هناك قدر مشترك، هذا الذي به نفهم المعنى، قال: "ولكن ليس هو مثله"، يعني ليس هذا يشبه هذا، وإنما بينهما قدر مشترك، ولكن حقيقته هي حقيقة، أم مجاز؟ حقيقة، هو كذلك، لكن حقيقته ليست كحقيقته.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "فأسماء الله -تَعَالَى- وصفاته أولى، وإن كان بينها وبين أسماء العباد، وصفاتهم تشابه، ألَّا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق، ولا حقيقته كحقيقته".

(الشرح)

يعني فأسماء الله تعالى، وصفاته أولى ألَّا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق طالما أن الحقائق في الأمور ما بين الدنيا، والآخرة مع أن اللفظ، والمعنى بينهم تشابهاً، ومع ذلك فالحقيقة ليست كالحقيقة، فالخالق ليس كالمخلوق من باب أولى، وإن كان هناك تشابه في اللفظ، وأصل المعنى.

ولكن هذا يكون فقط عندما يتجرد عن الإضافة، أي قبل اختصاص، قبل الاختصاص من أجل نفهم، وبعد الاختصاص من أجل أن نعظم.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بأسماء معلوم معانيها بالشاهد، ويُعلَم بها ما في الغائب".

(الشرح)

هذا جواب على ما قد يقع في الذهن: أنتم تقولون: الذي في الآخرة مختلف، فلماذا أخبرنا عن شيء غير مطابق؟ لم أخبرنا عنه وهو غير مطابق؟ فالجواب: أنه كيف بخبرك عن شيء أنت لا تستطيع العلم به؟ الجواب ما يلي:

(المتن)

قال: "والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، ويُعلَم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد، مع العلم بالفارق المميِّز، وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد".

(الشرح)

نحتاج في فهم تلك الأمور إلى أمرين: علمٌ بما في الشاهد، وعلم بالفارق المميِّز ؛حتى نعرف ما الذي في الغائب، لو أن إنسانًا جهل ما في الشاهد، لا يعرف معنى الخمر، وأُخبر عن الخمر في الغائب، لن يعلم شيئًا.

وآخر علم عن الخمر ولا يعلم أن هناك جنة، فقيل له: الخمر، ظن ذلك أنه لا يوجد فارق، يعني ما فيه مميز، فإذا علم أن الذي في الآخرة أمر أعظم مما في الدنيا، وعلم أن الخمر هي التي يشربها الناس، وسمع في القرآن: {لا فِيهَا غَوْلٌ وَلا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ}[الصافات: 47].

يعني سمع النصوص التي تدل على أن الخمر لا يحصل بها فقدان العقل، وعلم الفرق بين ما في الجنة وما في الدنيا، علمه بما في الشاهد زائد العلم بالفارق ما بين الدنيا، والآخرة عند اختصاصه بالآخرة أضاف معنًى زائدًا؛ لأننا قلنا فيما سبق: أن الصفات عند إضافتها إلى الموصوفين تأخذ ذلك القدر الذي عليه ذات الموصوف.

فإذا كان ذاتًا حقيرة دل ذلك على حقارة الذات، وإذا كان ذاتاً عظيمة دل ذلك على عظمة تلك الذات، وبالتالي عظمة ما اتصفت بها من الصفات، فإذا قلنا: جاء رجل بحمار في الطريق، ثم في المرة القادمة جاء الحمار وحده.

تعلم الطريق أم لا؟ أي أن الحمار عندما يؤتى به أول مرة في الطريق المرة الثانية يسلك وحده، طيب، هذا الحمار تعلَّم، عرف الطريق، وقلنا: إن في البلدة فلانًا: عالم الطب أو عالم الفلك إلى آخره، هذا تعلَّم الفلك، هل تعلم هذا كتعلم ذاك؟ كيف نفرق؟ ننظر إلى الموصوف، إذا أضفنا إلى الموصوف شيء أخذ الوصف من حقيقة ذلك الموصوف هذا اسمه اختصاص، وهكذا هنا.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وفي الغائب ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة، والنار؛ علمنا معنى ذلك، وفهمنا ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب، وفسرّنا ذلك، وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل الذي لم تكن بعد، وإنما تكون يوم القيامة، فذلك من التأويل الذي لا يعمله إلا الله.

ولهذا لما سئل مالك، وغيره من السلف عن قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[طه:5]، قالوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وكذلك قال ربيعة شيخ مالك قبله: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، ومن الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا الإيمان، فبين أن الاستواء معلوم، وأن كيفية ذلك مجهولة".

(الشرح)

الاستواء معلوم بحسب حقيقته أم بحسب اللسان العربي؟ بحسب اللسان العربي، لأنه لا يمكننا العلم باستواء الله عز وجل لو أنه ما عرفنا في أصل اللسان معنى الاستواء، فالله عز وجل عندما قال: {لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ}[الزخرف:13] فهمنا المعنى أم لم نفهم؟ فهمنا.

وعندما يقرأ العامي القرآن، يخرج من القرآن ما فهم شيئًا أم يفهم أشياء؟ يفهم أشياء فعندما يعني يسمع {وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ }[هود:44]، {لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ}[الزخرف:13] يفهم معنًى عامًا، هذا المعنى العام هو المطلوب منه الفهم بالنسبة لاستواء الله.

لكن هذا المعنى العام قبل أن يسند فعل الاستواء إلى الله مشترك، وهذا القدر يستطيع الإنسان أن يفهمه، لكنه إذا أضيف إلى الله أدرك أن هذا معنى خاص، وإن كان المعنى مفهومًا في الجملة، فالمعنى مفهوم بحسب اللسان، وعندما نأتي إلى زيادة على هذا المعنى نقول وقِّف، انتهِي، حسبك عند هذا الموضع، لماذا؟

لأن الكلام عن الكيفية ليس من شأننا أخبرنا عن شي، وما أخبرنا عن كيفيته، أخبرنا عنه فهمنا معناه، أخبرنا عن كيفيته، نفهم الكيفته، ما أخبرنا عن الكيفية، لا ندري معناها إذًا عندنا معنيان:

- معنى يتعلق باللفظ بحيث نفهم المراد.
- ومعنى يتعلق بحقائق المخبر عنه، وكيفية المخبر عنه منه ما نعرف كيفية الخبر عنه بحسب الخبر، ومنه مالا نعرف.

فالذي لم نعرفه يبقى مطويًا عنه علمه إلى أن يأذن الله بالعلم به، هناك ما لا يمكن الوصول إلى العلم مطلقًا، أي لا مطمع للإنسان به، ومنه ما يمكن ما يطمع الإنسان بالإحاطة به، وهذا الأمر يتفاوت الناس فيه في الدنيا، ويتفاوتون في أمر الآخرة بحسب درجاتهم، ومنازلهم، وهكذا.

فقال هنا: "فبين أن الاستواء معلوم"، يعني غير مجهول بالنسبة للخلق، معلوم: يعني كل إنسان يمكن أن يفهم معنى استوى، ما يوجد واحد على الأرض ما يوجد مخلوق يمكنه فهم أبجدية الكلام إلا يمكنه أن يعرف معنى استوى، لكنه لا يستطيع التصور، لا يستطيع أن ينطق، لا يجوز له أن يسأل عن الكيفية، ننتهي أم لا ننتهي؟

وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح؛ فإنه يسعك ما وسعهم، ولا يسأل عن الكيفية إلا النفاة، لا يمكن أن يسأل عن الكيفية إنسان معظم، أما النافي فهو غير معظم للصفة؛ لأنه لا يثبتها، لو أنه أثبت الصفة وعلم عظمة الصفة، ما قال كيف.

المعظم لا يسأل عن كيفية الصفة، أما الذي قد هان عليه أمرها وأنكرها فهذا يقول كيف؟ كيف يكون استوى؟ كيف تكون له يد؟ كيف له رجل؟ كيف ينزل؟

نقول: لو أنت عندما هان عليك أمر صفات الله وزعمت أنك تنزهه أنكرت ما وصف به نفسه، وذكر من كمال ذاته المقدسة، ثم بعد ذاك تجرأت؛ حتى قلت، كيف ولذلك فلا يعظم أهل السنة مثل هؤلاء الناس.

لذلك الإمام مالك احترم هذا الرجل أم لم يحترمه؟ لم يحترمه، قال: "ما أُراك إلا رجل سوء"، ثم أمر به فأخرج قال: اخرج، كما تجر الدابة جروه إلى خارج المسجد، وانتهت القضية.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "ومثل هذا يوجد كثيرًا في كلام السلف، والأئمة ينفون علم العباد بكيفية صفات الله، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله، فلا يعلم ما هو إلا هو، وقد قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كلما أثنيت على نفسك»، وهذا في صحيح مسلم وغيره.

وقال في حديث آخر: «اللهم أني أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك»".

(الشرح)

طيب قبل أن تكمل الحديث نلحظ في الحديث الأول: هل النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- ما أثنى على الله؟ أثنى، وهل وصف الله أم لم يصفه؟ وهل سماه أم لم يسمه؟ سماه، لكن مع ذلك يقول: **«لا أحصي ثناءً عليك»**، يعني تصور عندما النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- هو خير الخلق، يصل إلى رتبة من الرتب ثم يتوقف.

نبينا -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- يعلم جميع أسماء الله؟ لا، طيب، وبالتالي يعلم جميع صفات الله؟ لا يمكن هذا؛ لأنه كيف تستطيع أن تثني على الله حق الثناء عليه؛ حتى تعلم إذًا هنا تأتي قاعدة: علمنا بما أخبر الله به يكون من وجه دون وجه ليس علمًا بإحاطة.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وقال في الحديث الآخر: «اللهم أني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»، وهذا الحديث في المسند، وصحيح أبي حاتم، وقد أخبر فيه أن لله من الأسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده، فمعاني هذه الأسماء الذي استأثر به في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره".

(الشرح)

لاحظ هنا: إذا كان استأثر بعلم بعض تلك الأسماء؛ فكيف يمكن أن يحصي ثناءً عليه؟! هو لا يمكنه أصلًا أن يعلم كل الأسماء، والثناء إنما يكون بقدر ما يعلم، أنا أثني عليه بقدر ما أعلم من الثناء عليه، حتى نبينا -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- كان يتعلم شيئًا بعد شيء الثناء على الله، يوم القيامة سيفتح عليه من الثناء ما لم يكن يعرفه في الدنيا.

(المتن)

قال: "والله - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- أخبرنا أنه عليم، قدير، سميع، بصير، غفور، رحيم، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، فنحن نفهم معنى ذلك، ونميز بين العلم، والقدرة، وبين الرحمة، والسمع، والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على –ذات الله مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات".

(الشرح)

هنا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: الله عز وجل هو واحد، لكن له أسماء متعددة، والله -تَعَالَى- يقول: {وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا}[الأعراف:180]، يعني تدعو: الله، الرحمن، يا رحيم، تدعوه بأي اسم، إذا دعوت، دعوت الله سبحانه وتعالى، فهي بهذا الاعتبار متواطئة مترادفة، مترادفة يعني متحدة المعنى.

فالسميع، والبصير، والعليم متحدة المعنى بالنسبة للذات فهو يشير إلى ذات واحدة فالمقصود به ذات واحدة هو الله سبحانه وتعالى، لكنك عندما تقول: السميع المتصف بالسمع، والبصير المتصف بالبصر، هذا غير هذا، السمع شيء، والبصر شيء آخر، إذًا فكل اسم دل على معنى آخر، إذًا فقد اتحد في الدلالة على الذات، وتنوع في الدلالة على الصفات.

الأول: الاتحاد، قال شيخ الإسلام: فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، التواطؤ هو اتفاق اللفظ مع اتفاق المعنى، ومع ذلك، المعنى قد يتفاوت قد يكون هناك تفاوت في المعنى لكن اتفاق اللفظ هذا التواطؤ والتفاوت في المعنى لأن المسميات في هذا المعنى قد تكون ليست متصفة بنفس الصفة بنفس القدر.

فكلمة السميع، ليست كالسميع وإن كانت دلالة لفظ السميع على السمع كدلالة لفظ السميع على السمع، لكن نفس السمع يختلف عن السمع، والمتصف بالسمع يختلف عن المتصف بالسمع، هذه أسماء متواطئة، لكننا إذا سمينا الله عز وجل بأسماء هي مختلفة في اللفظ صارت متواطئة من حيث المسمى فقط.

اختلفت المعاني صارت متواطئة من حيث المسمى فقط، وليس هذا هو التواطؤ هذه ليست الأسماء المتواطئة، نحن نتكلم في تواطؤ خاص، وهو تواطؤ دلالة الأسماء على المسمى، وليس على المعنى، لأن المعنى مختلف. لذلك قال: متفقة متواطئة من حيث الذات، فلا تطلق كلمة التواطؤ مع اختلاف الألفاظ؛ لأن المتواطئ هو الذي اتحد لفظه ومعناه.

والمشترك هو الذي اتحد لفظه، واختلف معناه، طيب هذا متواطئ من حيث معناه، الأسماء متباينة باعتبار، ومختلفة باعتبار، هذا اختلاف التباين اعتباري أم لا؟ اعتباري نسبي، فهو بالنسبة للذات متباين، أم متفق؟ متفق، بالنسبة للصفات؟ متباين، هل هذا التباين تباين تناقض، أم تباين تنوع؟ تباين تنوع.

سؤال آخر: المعتزلة تقول بأن الأسماء من قبيل المتنوع في الصفات، يعني مثلما نقول نحن: الأسماء متفقة في الذات متنوعة في الصفات، أم تكون متنوعة في الذات، والصفات، أم متفقة في الذات، والصفات؟ هي عندهم مترادفة في الذات والصفات، كل الصفات هي الذات في النهاية، وهذا الفرق بين أهل العلم، وأهل الجهل؛ لأن أهل العلم يميزون بين الأمور، وأما أهل الجهل فلا يميزون.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وكذلك أسماء النبي صلى الله عليه وسلم: مثل: محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب، وكذلك أسماء القرآن مثل: القرآن، والفرقان، والهدى، والنور، والتنزيل، والشفاء، وغير ذلك، ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها هل هي من قبيل المترادفة لاتحاد الذات، أو من قبيل المتباينة لتعدد الصفات، كما إذا قيل: السيف، والصارم، والمهند".

(الشرح)

إذًا الأول في أسماء الله في صفات الله هذا في العربية أم في الكتاب والسنة؟ الكتاب والسنة، هل يمكننا نحن أن نسمي الله عز وجل أو نسمي الرسول -عليه الصلاة والسلام- بأسماء من عندنا؟ ما يجوز هذا، ولو أنّ إنسانًا سمى الله باسم لم يسمِ به نفسه لألحد، ولو سمى النبي -عليه الصلاة والسلام- باسم لم يسمه به ربه، أو لم يسم هو به نفسه، أو لم يسمه به أصحابه وأجمعوا على ذلك لألحد.

لكن الكلام عن السيف، والصارم، والمهند، وكذا، هذه باللغة العربية أم في الكتاب والسنة؟ إذًا كذلك قال: "كما إذا قيل"، يعني في اللغة العربية.

(المتن)

قال: "كما إذا قيل: السيف، والصارم، والمهند، وقصد بالصارم معنى الصرم، وبالمهند النسبة إلى الهند، والتحقيق أنها مترادفة في الذات، متباينة في الصفات".

(الشرح)

يعني كل هذه: محمد والماحي والعاقب، والحاشر: مترادفة من حيث الذات، لكن متباينة من حيث الصفات تباين تنوع، السيف، المهند، الصارم، دلالتها على السيف دلالة مترادفة.

لكن دلالتها على أوصاف السيف من حيث صنعه أو من حيث نصله دلالة متنوعة هذا الدلالة المتباينة باعتبار، والمترادفة باعتبار، مترادفة باعتبار المسمى، متباينة باعتبار تباين تنوع، لأن بعض الناس متباينة يعني ماذا؟ كيف يمكن أن تجتمع وهي متباينة في مسمى واحد؟

طالب: ...

الشيخ: إذا كان ليس من الهند تصبح من المشترك اللفظي، سنأتي إليها إن شاء الله.

(المتن)

قال: "ومما يوضح هذا أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم، وبأنه متشابه، وفي موضع أخر جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه، فينبغي أن يعرف الإحكام والتشابه الذي يعمه، والإحكام والتشابه الذي يخص بعضه".

(الشرح)

دخلنا في موضوع أنواع الإحكام، والتشابه، والإحكام، والتشابه كلًامنهم له معنيان، فينتج لنا أربعة معان من ضرب اثنين في اثنين:

- إحكام عام.
- إحكام خاص.
- تشابه عام.
- وتشابه خاص.

◄ الإحكام العام يعم القرآن كله، كل القرآن محكم بهذا الاعتبار، والإحكام الخاص بعض القرآن عام، وبعض القرآن خاص، والتشابه كذلك، بهذا نكون قد رجعنا إلى أصل القاعدة لأن الكلام عن القاعدة وهي: أنا نفهم القرآن من وجه دون وجه.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "قال تعالى: {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ}[هود:1] فأخبر أنه أحكم آياته كلها، وقال -تَعَالَى-: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ}[الزمر:23] فأخبر أن كله متشابه، والحكم هو الفصل بين الشيئين، والحاكم يفصل الخصمين، والحكمة فصل بين المشتبهات علمًا وعملا، إذا مُيِّز بين الحق والباطل، والصدق والكذب والنافع والضار، وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار، ويقال: حكمتُ السفيه، وأحكمته إذا أخذت على يده، وحكمت الدابة، وأحكمتها إذا جعلت لها حكمة، وهو ما أحاط بالحنك من اللجام، وإحكام الشيء إتقانه، فإحكام الكلام إتقانه بتميز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغيب في أوامره".

(الشرح)

بدأ شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه الله تَعالَى- في تفصيل قضية، وقال: الحكمة أو الحكم: الفصل بين الشيئين ومادة حكم تعود إلى منع، والمنع إما أن يكون منع اختلاط أمرين ببعضهما، وهذا هو الفصل والتمييز، وإما لئلا يتعدى الشيء على غيره حسًا أو معنًى وهذا هو ضبط الأمور، فيكون منه الإتقان؛ لئلا يكون تفاوت، ولئلا تتصدع الأمور، وهكذا.

فالقرآن بهذه الاعتبار كله محكم؛ لأنه متقن لا تفاوت فيه: {لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ}[فصلت:42] كله يدل بعضه على ما يدل البعض الآخر، ما فيه آيات تعارض {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا}[النساء: 82]، هذا الإحكام يعم القرآن.

وذكر شيء الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه الله تَعالَى- قال: حكمت السفيه وأحكمته إذا أخذت على يده؛ لأنك تمنعه من الفساد، وتمنعه من الانطلاق في اتجاه يضره؛ ولذلك قال جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهائكم إني أخاف عليكمو أن أغضبا

أحكموا سفهائكم امنعوهم من الخروج أو التصرف بطريقة تغضبني؛ لأني إذا غضبت فلن تعرفوا مدى أثر غضبي، وأحكمت السفيه يعني أني منعته من فعل السفاهة.

والسبب في ذلك أن الأصل في الحكم: الحكمة وهي الذي يوضع في الحنك يحيط بالحنك لمنعه، ولذلك الإنسان إذا وضع اللجام في حنك الفرس مثلًا يشدُّه من يمينه ومن شماله، فإذا أراد أن يستقيم أرسل له الخطام، وإذا أراده أن يمشي باتجاه اليمين أخذ الخطام يمينًا، وإذا أراد يمشي شمالًا أخذ اللجام شمالًا، وإذا أراد أن يقف شده إلى الخلف، هذا أحكمه لأنه ليس له عقل.

والذي يحتاج إلى الإحكام الذي له عقل، لذلك قال السفيه، السفيه مثل الدابة في هذا الجانب، يعني يحتاج إلى عقل، والعقل هو الربط، فأحكمته يعني جعلته مثل الدابة، أما العاقل: افعل يا فلان كذا، يفعل، يا فلان اترك كذا، يترك، يرد عليك الكلام، إذا احتاج إلى الضرب، واحتاج إلى الربط، واحتاج إلى العقل، واحتاج إلى الجر، انضاف إلى الطرف الآخر.

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وإحكام الشيء إتقانه فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب"، جميع القرآن ما فيه كذب، وفيه بيانًا بصدق، وكذب الأخبار المتقدمة، والمتأخرة، والكشف عن الكذب بوضع ضوابط معينة بحيث أن الإتقان صار عندك قواعد، القرآن وضع لنا قواعد، فإتقانه في ذاته، وإتقانه لغيره، وإتقانه في أحكامه، وهي الأوامر، والنواهي المنضبطة التي ليس فيها تعارض.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان، فقد سماه الله حكيمًا بقوله: {الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ}[يونس: 1]،فالحكيم بمعنى الحاكم كما جعله يقص بقوله {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}[النمل:76].

وجعله مفتيًا في قوله: {قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ}[النساء:127]، أي ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن".

(الشرح)

يعني الله يفتيكم فيهن، ويفتيكم فيهن ما يتلى من الكتاب.

(المتن)

"وجعله هاديًا، ومبشرًا في قوله: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ}[الإسراء:9]، وأما التشابه الذي يعمُّه فهو وضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا}[النساء:82].

وهو الاختلاف المذكور في قوله: {إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ (8) يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ}[الذاريات 8 :9]".

(الشرح)

يعني هذا التشابه هو بمعنى الاشتباه، والاختلاط في المعنى أم التشابه بمعنى التوافق؟ بمعنى التوافق، هذا يعمه قال: "وأما التشابه الذي يعمه فهو بمعنى التوافق"، متوافق كله متوافق.

فهو ضد الاختلاف المنفي في قوله: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا}[النساء:82]، وما يمكن هذا الاختلاف، لماذا؟ لأنه من عند الله، والكتاب قد يكتبه ثلاثة أو أربعة، ثم يختلفون فيما بينهم، وقد يكتبه الواحد، فيكون له آراء في أول الكتاب وآراء في أخر الكتاب، وقد يخبر بأشياء قد يكذب بها، يكذب نفسه في أخر الكتاب.

وقد يحكم على أشياء بحسب عقله ثم يتغير حكمه بعد قليل، وقد لا يتنبه إلى أنه تناقض، لا تكاد تجد كتابًا مصنوعًا، لا ينتمي إلى الكتاب، والسنة إلا وتجد فيه من التناقض ما لا يعلمه إلا الله، فمن أدلة أن هذا الكتاب من عند الله أنه متشابه، أنه لا يختلف من أوله إلى آخره.

قد يقول لك قائل: ماذا يعني؟ ممكن يكون كتاب من أوله إلى آخره غير مختلف، هذا عندما تتكلم عن قصة حياة واحد، عندما تتكلم عن واحد تكلم بكلام أدبي انتهى، لكن تتكلم عن كتاب هو منهج، كتاب فصل فيه كل شيء من أخبار الأولين، والآخرين، والجنة، والنار، والنذارة، والبشارة، والأحكام، كل شيء، وبعد ذلك لا يوجد فيه اختلاف.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "فالتشابه هنا هو تماثل الكلام، وتناسبه بحيث يصدِّق بعضه بعضًا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في وضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به بنقيضه في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره، أو لوازمه إذا لم يكن هناك نسخ".

(الشرح)

هذا الضابط جميل؛ يعني مثلًا هو أمرنا أن نتجه إلى بيت المقدس، ثم نهينا عن الاتجاه إلى بيت المقدس، وأمرنا بالاتجاه إلى الكعبة، يعني واحد كان في المدينة، أو كان في الشام أو كان في مصر لا يتجه إلى بيت المقدس، بل يتجه إلى الكعبة.

فإذا نظر الإنسان إلى هذين الأمرين قد يجد بينهما اختلافًا، وليس تناقضًا هذا الاختلاف سببه أن الناس كانوا مأمورين بأمر لحكمة معينة، وهذا الأمر كان مؤقتًا في علم الله إلى حد معين، فلما قضى الله عز وجل ما أراد، وحصل ما اقتضته حكمته حول الناس إلى الذي يجب أن يستقروا عليه.

عندما كان الناس مأذوناً لهم بالمتعة، ثم نهوا، كان الناس مأذونًا لهم بأكل الحمر الأهلية، وما كانت نجسة إذ ذاك، ثم نهوا عنها، فتنجست آنيتهم، هذا النسخ، لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية قال: إذا لم يكن نسخًا، فهو يأمر بالشيء، يأمر بلوازمه يأمر بما يقتضيه هذا الشيء، لا يخالفه، فإذا نهانا مثلًا عن الزنا، نهانا عن الخلوة، ولم يأذن لنا بالاختلاط لأن هذا يؤدي إليها.

أمرنا بالصلاة، والطهارة، وكذا فإذا لم يوجد ما نتطهر به، لا تنتهي العبادة ولم نُنه عنها نُقلنا إلى التيمم فبقي الحكم ثابتًا، تجد الإحكام متجه بنفس الاتجاه لا تتعارض، لا تتناقض ولذلك العلماء عندما جاءت بعض الأحكام يرى منها الاختلاف؛ نظروا إلى قضية ما يسمى بالترجيح.

ووجدوا أنا هذا الترجيح باب عظيم، وأنه لا يمكن أن يتعارض واجب، ومقابله محرَّم بحيث أن الواجب يكون محرمًا وواجبًا من عين واحدة ومن جهة واحدة، وبينوا أن الشيء الذي يكون فيه الوجوب، والتحريم يكون باعتبارين وليس من جهة واحدة، ثم بعد ذلك ينظرون في أعظم الحكمين ثم يعملون بأعظم الحكمين.

ولذلك لا تجد واحد من الفقهاء قال: والله أنا وصلت إلى مسألة معينة، ثم وجدت أن هذه المسألة ليس لها حل إلا الصغار من الذين ليس لهم فقه، الإمام الشافعي في الرسالة لما تكلم عن قضية الترجيح قال: ما من مسألة- يعني في الجملة بهذا المعنى، ولكني لا أحفظ كلامه -قديم-.

فذكر أنه ما من مسألة يظهر من التعارض إلا، ولها طريقة للجمع بين النصوص فيرجع إلى كتاب الرسالة في ذلك يعني هذا كلام عظيم، وفيه تعظيم للنصوص، أما إسقاط نص من النصوص أو كذا فالأصل أنه لا يكون كذلك.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته بل ينفيه، أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضًا، فيثبت الشيء تارة، وينفيه أخرى، أو يأمر به، وينهى عنه في وقت واحد، أو يفرِّق بين المتماثلين فيمدح أحدهما ويذم الآخر، فالأقوال المختلفة هنا هي المتضادة، والمتشابهة هي المتوافقة".

(الشرح)

لذلك أمكن للفقهاء أن يعملوا بالقياس؛ لأنهم علموا أن الشيء إذا كان له علة معينة حُكم عليها من أجلها طردوا ذلك في بقية ما كان موافقًا لذلك الحكم، فإذا كانت العلة موجودة بنفس وجودها في الموضع الآخر كان الحكم صحيحًا، ولذلك يقع الخطأ في ذلك عندما لا تكون العلة موجودة كوجودها في الأصل.

(المتن)

قال: "وهذا التشابه يكون في المعاني، وإن اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضا، ويعضد بعضها بعضًا، ويناسب بعضها بعضًا، ويشهد بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضًا - كان الكلام متشابهًا، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضا".

(الشرح)

هذا الإحكام خاص أم عام التشابه، والتوافق؟ عام يعني يعم القرآن كله، يعني كل آية من كتاب الله بهذا الاعتبار من المشابه المتوافق {كِتَابًا مُتَشَابِهًا}[الزمر: 23] ، فوصف الكتاب كله بأنه متشابه.

(المتن)

قال: "وهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدق له فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضا، لا يناقض بعضه بعضا".

(الشرح)

إذًا الإحكام العام، والتشابه العام متلازمان، لماذا؟ لأن كل محكم عام هو متشابه عام.

(المتن)

قال: "بخلاف الإحكام الخاص فإنه ضد التشابه الخاص، فالتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجهه أخر بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك، والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر، وهذا التشابه إنما يكون لقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما".

(الشرح)

يعني هذا التشابه قال:"على بعض الناس"؛ لأن هذا التشابه لا يكون عامًا مطلقًا من كل وجه، بل هو تشابه خاص في نفسه خاص في أهله، ولذلك أنتم تسألون عندما تسألون عمّ اشتبه عليكم، ولا تسألون عمّ اتضح لكم.

قال: "ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما، فيكون مشتبهًا لديه ومنهم من يهتدي إلى ذلك، فالتشابه الذي لا تمييز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية، بحث يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل علم هذا الاشتباه، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن أنه مثله، فيعلم العلماء أنه ليس هو مثله، وإن كان مشبهًا له من بعض الوجوه.

ومن هذا الباب الشُبَّه الذي يضل بها بعض الناس، وهي ما يشتبه فيها الحق بالباطل حتى يشتبه على بعض الناس، ومن أوتي العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل.

والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه، فمن عرف الفصل بين الشيئين اهتدى بالفرق الذي يزول به الاشتباه، والقياس الفاسد".

(الشرح)

يعني أن القياس قد يكون في المسائل التكليفية كما ذكرنا قبل قليل الفقهاء عندما يقيسون الشيء بالشيء لعلة فيه، والقياس الفاسد في هذا هو إما مخالفة النص، أي أنهم يقيسون مع وجود نص مخالف، وإما لانتفاء المماثلة بين الأول، والثاني، بين الأصل، والفرع فإذا وجد الفارق المؤثر كان القياس فاسدًا.

أما إذا كان الفارق غير مؤثر فلا شك أن القياس يكون صحيحًا؛ لأن الكلام في ما يؤثر: في المناسب يعني ما يناسب الحكم، وإذا كان في الأخبار فلا شك أن القياس حينئذ يكون أصعب القياس في الأحكام أسهل من قياس في الأخبار.

لأن الأخبار قد تصل القضية إلى الكلام في الحقائق، والكيفيات، وكذا، أما القياس في الأخبار إذا كان في مجرد المعاني فإن ذلك ممكن، النبي -عليه الصلاة والسلام- قاس في الأحكام في مثل قوله -عليه الصلاة والسلام-: **«مثل القائم في حدود الله، والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة»**، هذا فيما يتعلق بالأحكام فهذا مثال واضح جدًا.

وضرب أمثلة للإسلام: كيف يهتدي الإنسان، وأن الإسلام كأن الصراط المستقيم خط مستقيم وخط عن يمينه وخط عن شماله، هذا تمثيل أم لا؟ هذا تمثيل خبري، تكلم عن طرق الهدى، وطرق الضلالة.

وكذلك مثل في الخبر عن رؤية الله فقال: **«كما ترون القمر»** فالكلام عن الرؤية، وليس الكلام عن المرئي، فلم يمثل في المخبر عنه، لماذا؟ لأنك تطرقت للكيفيات وكذا صار القياس غير ممكن، يعني لا تعلم، لكنك تقيس ما تعلمه، أنا أعلم بصرك الآن، فإذا علمت أنك ستبصره يوم القيامة مثل ما تبصره الآن يمكن أن أقول لك: مثل بصرك الآن كيف تنظر، ومع ذلك نحن نعلم حتى البصر أكثر جلاءً وأكثر وضوحًا وأنا الناس سينظرون إليه بحسب أعمالهم، وكذا، لكن أصل النظر ثابت أم غير ثابت.

(المتن)

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء، ويفترقان في شيء فبينهما اشتباه من وجه وافتراق من وجه، ولهذا كان ضلال بني آدم من قبل التشابه، والقياس الفاسد لا ينضبط.

كما قال الإمام أحمد -رحمه الله أكثر-: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل، والقياس، فالتأويل في الأدلة السمعية، والقياس في الأدلة العقلية، وهو كما قال، والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة".

(الشرح)

يعني أحيانًا التشابه يكون بين الشيئين، ما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء، حتى المخلوقات أبعد شيئين عن بعضهما بينهما وجه اشتراك، وهذا لا يقتضي أن يشتبها، النبي من الأنبياء والمتنبئ، كلٌ منهما ادعى النبوة، اشتركا أم لا؟ وكل منهما يدعي الخبر عن الله، اشتركا أم لا؟ الفرق بين هذا، وهذا: العلماء يقولون: لا يدعي النبوة إلا أصدق الصادقين، أو أكذب الكاذبين لأن الذي يكذب على الله ليس هناك من هو أكذب منه.

"إلا أصدق الصادقين، أو أكذب الكاذبين" كم المسافة بينهما؟ بينهما قدر مشترك، أم لا؟ بينهما، لكن القدر المميِّز بينهم كبير، وعظيم، ولذلك إذا قال قائل: هذا الكلام: ما من شيء إلا بينهما قدر مشترك يعني فيه إساءة لله؟ لا، بالعكس نحن نستطيع من خلال معرفة القدر المشترك معرفة المعاني الغائبة.

فإذا قال قائل: وجود الله، الوجود في الجملة قدر مشترك يشترك فيه الموجودون، ثم إذا تميز صار وجودًا واجبًا أو، وجودًا ممكنًا، فالفرق بين الكاذب، والصادق من المتنبئين، والأنبياء عظيم جدًا، فكيف بالفرق بين الخالق، والمخلوق! فهل فيه إساءة عندما أقول قدر مشترك بين النبي، والمتنبي ادعى النبوة هذا فيه إساءة للأنبياء وفيه المديح للمتنبي؟

(المتن)

قال -رحمه الله-: "وقد وقع بنو آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام أنواع من الضلالات، انتهى هذا الأمر بمن يدعي التحقيق، والتوحيد، والعرفان منهم إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود، فظنوا أنه هو، فجعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق، مع أنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء، أو أن يكون إياه، أو متحدًا به أو – حالًّا فيه من الخالق مع المخلوق.

فمن اشتبه عليهم وجود الخالق بوجود المخلوقات حتى ظنوا وجودها وجوده، فهم أعظم الناس ضلالًا من جهة الاشتباه، وذلك أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود فرأوا الوجود واحدًا، ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع.

وآخرون توهموا أنه إذا قيل: الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم التشبيه، والتركيب فقالوا: لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، فخالفوا ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم: من أن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث ونحو ذلك من أقسام الموجودات .

وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان موجود مشترك فيه، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة مثل وجود مطلق، وحيوان مطلق، وجسم مطلق، ونحو ذلك فخالفوا الحس، والعقل، والشرع، وجعلوا ما في الأذهان ثابتًا في الأعيان، وهذا كله من أنواع الاشتباه".

(الشرح)

هذه الأمور ما هي صعبة يعني لكن النصوص المتواردة بألفاظ متقاربة أحيانًا تشكل على الإنسان شيخ الإسلام بن تيمية ذكر هنا نوعين من الناس الذين اشتبه عليهم الكلام فذكر نوع من الفلاسفة، ومن معهم من المعتزلة، الجهمية الذين ينفون الصفات يقولون: لأن هذه الألفاظ المذكورة هي عبارة عن مترادف من جميع الوجوه، وأنه لا يوجد اشتراك معنوي؛ لأنه لو حصل اشتراك بالنسبة طبعًا للجهمية وكذا، حصل تجسيم وتشبيه، وبالنسبة لبعض الفلاسفة حصل تركيب، يعني الاسم، واسم ثاني، وثالث حصل تركيب، وعندهم الله نفس بسيطة لا تقبل التركيب، وإلا تحولت إلى جسم، والجسم هو المركب عندهم، وهؤلاء قالوا: هذا تشبيه.

وبالتالي فمنعوا. لماذا منعوا؟ هنا الإشكال، لأنهم اعتقدوا أنه إذا كان اشتراك في المعنى بالإضافة إلى الاشتراك اللفظي، نحن قلنا: المشترك اللفظي: اللفظ دال على ذات واحدة، قالوا: وكذلك دال على ذات واحدة بالمعنى، ما دل على صفات.

يعني قال: هذا المشترك إذا أثبتنا حصل تشبيه، طيب ماذا حصل؟ جعلوا ذلك من المشترك اللفظي، المشترك اللفظي ما هو، هو ما اتحد لفظه، واختلف معناه ماذا يعني؟ من منكم اسمه سهيل؟ طيب من منكم اسمه مصطفى؟

طيب هل في الأردن مصطفى غيرك؟ نعم، أنتم مشتركون اشتراكًا لفظيًا، هل الله عز وجل اصطفاك؟ تعلم أنه اصطفاك؟ لا نعلم، هل هذا الاسم دال على المعنى في المسمى أم هو اسم فقط علم؟ هو علم فقط، من منكم اسمه أحمد؟ ما شاء الله، طيب، الله أعلم إن كان لك من معنى اسمك شيء.

لكن الاسم هذا عندما يستعمل، يستعمل للدلالة على الوصف أم للدلالة على الذات؟ كلكم مشترك لفظي، يعني تشتركون في هذا اللفظ، هذا مشترك لفظي، كم واحدًا اسمه محمد؟ كم واحدًا اسمه عبد الرحمن؟ المشتركون في هذا الاسم المعين مشترك لفظي، أم متواطئ؟ مشترك لفظي.

فاللفظ المشترك غير المشترك اللفظي، المشترك اللفظي هو لفظ اتفق اللفظ فيه بين المسمين، ولكن المعنى مختلف، لذلك قالوا: المشترك مثل: المشتري، والمشتري، المشتري الكوكب، والمشتري المبتاع، ما القدر المشترك في المعنى؟ منتف، في المعنى موجود، أم غير موجود؟ غير موجود، قالوا: إذًا أسماء الله بالنسبة لله هي مشترك لفظي كلها دالة على الذات فقط، أما بالنسبة للألفاظ ما لها معنى.

- **الفريق الثاني:** قالوا: لا، نحن عندما نقول: أن الله عز وجل مسمًى بهذه الأسماء، وكذا سنقع في مشكلة ثانية، وهي: أنه إذا قلنا: أن الاسم الفلاني، والاسم الفلاني هذا القدر المشترك، هذا إذا كان موجودًا في الخارج صار القدر المشترك هذا موجودًا في الخارج، أتعرفون ما معني هذا؟ لما قالوا: الله هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق في الخارج.

نحن نقول: لا يوجد قدر المشترك في الخارج أم لا؟ ورددنا عليهم وقلنا: أن اعتقادهم بأن القدر المشترك هذا، إن الله عز وجل هو الوجود المطلق هذا نفي الله؛ لأن الوجود المطلق أين يوجد؟ في الذهن فقط، لا، هم يقولون هذا الكلام يعني أنهم يقولونه في الخارج، وبالتالي فإذا قلنا بذلك قالوا اشتركت الموجودات بهذا القدر فصارت شيئًا واحدًا.

فكلمة العلم كل من وصف بالعلم إذًا هو شيء واحد، وبالتالي فإذا قالوا: الموجود إذ أثبتوا الوجود لله، وهذا موجود، وهذا موجود، إذًا الوجود موجود من عين واحدة فوقعوا في وحدة الوجود، أو وقعوا في الحلول يعني هؤلاء بعض الفلاسفة، وليس كلهم، وتاه معهم بعض العباد، مثل ابن عربي وغيره.

- **فالطرف الأول قالوا:** اشتراك لفظي؛ لأنه إذا أثبتنا معانٍ لهذه الأسماء، وهذا المعاني تقتضي التشبيه، والفلاسفة جزء طبعًا تقتضي التعدد، ثم التركيب لأنه شيخ الإسلام قال: "وآخرون توهموا أنه إذا قيل: الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم التشبيه، والتركيب"، يعني أن هؤلاء طائفتان التشبيه: جماعة المعتزلة، والجهمية، والتركيب: جماعة الفلاسفة.

- **الطرف الثاني قال:** لا، إما أن نثبتها وإما ألا نثبتها، فما رأيكم؟ قلنا: إذ أثبتموه، سيقولون: قالوا: نثبت موجودًا مشتركًا في الخارج، طيب ماذا نعمل؟ ننفيه إما أن تنفي، لذلك لاحظ طائفتان مختلفتان ما أهتدت ولا طائفة إلى الحق في ذلك.

ولذلك بقيت حائرة؛ لأن هؤلاء يقولون يأتي واحد معتزلي ينضم إلى المعتزلة، وجهمي ينضم، ثم يسمع العليم، السميع، البصير، طيب لماذا؟ فلا يهتدي يشعر أن الموضوع فيه ضياع، ويأتي ذلك المتفلسف يقول: لماذا سمى الله عز وجل نفسه بذلك طالما أن كل هذا لا يمكن وجوده؟

لأنه إذا وجد اشترك المسموَن بذلك كلهم وصاروا وحدة واحدة، واعتقدوا أنه يمكن وجود مشترك لفظي في الخارج.

فلا يمكن إما أن يعطلوا النصوص، وإما أن يثبتوه على وجه لا يعقل، مثل الوجود المطلق بشرط الإطلاق، فاحمد الله يا عبد الله، احمد الله على ما أنت عليه.

(المتن)

قال -رحمه الله-: "ومن هداه الله –سبحانه- فرَّق بين الأمور، وإن اشتركت من بعض الوجوه، وعلم أن ما بينها من الجمع والفرق، والتشابه، والاختلاف، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام؛ لأنهم يجمعون بينه، وبين المحكم الفارق الذي يبين ما بينهما من الفصل، والافتراق".

نقف عند هذا الحد لكن احفظوا هذا الموضع؛ لأننا سنكمل إن شاء الله تعال في المجلس القادم من هذا الموضع، أنه فرقنا بين الناس، هناك من الناس من تختلط عليه الأمور، يعني يرتبك، يصاب بنوع من الحيرة، أو أنه يثبته على وجه غير معقول أو أنه ينكر النصوص، فيبقى حائرًا.

أما أهل الإيمان فالله عز وجل هداهم حتى إنهم يستطيعون أن يميزوا بين الأمور، وإذا كان واحد من عوام الناس ذهب، وسأل، ثم استفسر، واستفسر فإن استطاع أن يفهم، فرح بزيادة العلم، وإن لم يستطع قال: آمنت بما أنزل الله من كتاب.

وصلى الله، وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، سبحانك اللهم، وبحمدك، أشهد ألا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس العاشر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فهذا هو المجلس العاشر من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، رَحِمَه اللهُ تَعَالَى.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد، فقد قال: شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-:

"وهذا كما أن لفظ: (إنا) و(نحن) وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم الواحد له شركاء في الفعل، ويتكلم بها الواحد العظيم: الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد، وله أعوان تابعون له لا شركاء له.

فإذا تمسّك نصراني بقوله: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ}[الحجر: 9]، ونحوه على تعدد الآلهة، كان المحكم كقوله: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ} [البقرة: 163]، ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنًى واحدا يزيل ما هناك من الاشتباه وكان ما ذكره من صيغ الجمع مبيِّنا لما يستحقه من العظمة، والأسماء، والصفات، وطاعة المخلوقات من الملائكة، وغيرهم".

(الشرح)

طبعًا أيضًا نحن نظرنا بالقاعدة الخامسة، وهي تتحدث عن أن ما نعلمه من أسماء الله، وصفاته، وأفعاله لا نعلمه بإحاطة، وإنما نعلمه من وجه دون وجه، من الأمور التي تشكل على الناس إذا قال الله -تَعَالَى-: إنا، وإني، في إحداهما جمع، وفي إحداهما أفرد، ومعلوم أنه إله واحد، فهذا الجمع ما المقصود منه؟ هل جمع نفسه مع غيره؟

فلذلك يقع هذا الإشكال، وعادة الإشكال إنما يقع في أمور فيها اشتراك، الجمع إما أن يكون على وجه التعظيم، وإما لوجود عدد يجمع عليه، فالعظيم الذي له أعوان، وهنا أسباب للعظمة يعظم نفسه في الجمع، المخلوق حينما يقول أمرنا بكذا، فإنه إما أن يقصد نفسه فقط، وإما أن يقصد: أن الأمر صدر منه، ومن حاجبه، ومن كاتبه إلى آخره.

أما الله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- فإذا قال: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ} [الحجر: 9] فإنه يقصد نفسه -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- وأما عظمته فأمر لا يخفى لما له من الكمال، والجلال، والأسماء الحسنى، والصفات العلى ما يقوم مقام دلالته على الكمال الذي يستحق به التعظيم، وأي استحقاق للتعظيم أفضل مما يكون بالنسبة لكمال الله.

إذا المخلوق يكون له شيء من العظمة، والعرب تجيز له أن يجمع، يقول: نحن فهذا بالنسبة لله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- من باب أولى.

النصراني قد يحتج بهذا على تعدد الآلهة، فيكون هذا من باب المتشابه، لكن هل هو متشابه بالنسبة للمسلمين، إذًا ما نفهمه، ونعلمه من الكتاب نفهمه من وجه دون وجه فأهل الإحكام، وفهم الكلام محكمًا بالنسبة لهم مفهوم، ومن أشكل عليهم فهو بالنسبة إليهم متشابه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وأما حقيقة ما دل عليه ذلك من حقائق الأسماء، والصفات، وما له من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله، فلا يعلمه إلا هو {وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ}[المدثر: 31]، وهذا من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، بخلاف الملك من البشر إذا قال: قد أمرنا لك بعطاء.

فقد علم أنه هو وأعوانه مثل: كاتبه، وحاجبه، وخادمه، ونحو ذلك أمروا به، وقد يُعلم من صدر عنه ذلك الفعل من اعتقاداته وإراداته ونحو ذلك.

والله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته، وصفات اليوم الآخر، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه، وأمره من الحكمة، ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة، والقدرة".

(الشرح)

هنا واضح ما ذكرناه بالنسبة للجمع، وشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعالَى- يذكر هنا أن ما يصدر من ملك من البشر، أو من بعض البشر يمكن فهمه، ويمكن أن يحكم عليه بأنه إنما جمع إما لتعظيم لنفسه، وإما لوجود أعوان له.

وأما بالنسبة لله -تَعَالَى- وهو الذي لا يعلم جنود ربك إلا هو، وله من الأسماء، والصفات يعني ما ثبت له من العظمة، والكمال ما لا يعمله إلا هو بالنسبة لحقائق معانيها وإن كانت أصل معانيها واضح.

يقول هنا -رَحِمَه اللهُ تَعالَى- "والله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها"، نحن عندما نسمع الكلام عن الأسماء، والصفات نسمع ما نفهمه أم نسمع ما لا نفهمه؟ ما نفهمه؟ نفهمه.

يعني نعرف معانيه أم نعرف حقائقه؟ نعرف معانيه، وكذلك الكلام عن اليوم الآخر، ثم قد يخفى علينا من أمره مما يقدره بقدرته ومشيئته من الحكم، وهذا لا يعني أنه يخفى علينا كله، فقد يخبرنا عن الحكمة من الشيء يعني ما يفعله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- وقد يخفى ذلك على بعض الناس عندما لا يسمعون بكلامه لا يعلمون ما أخبره به.

فيكون له من الأوامر الشرعية، ومن الأحكام الخلقية القدرية ما ربما لا يتفطن لها كثير من الناس فيظن ظاهرها التعارض، وحينئذٍ فربما يقول كالمعتزلي مثلًا: كيف يمكن أن يأمرنا ويقدر علينا؟ ويقول الجبري: إنه إذا قدر علينا ظهر بذلك أمره لنا، وحينئذ يعني ينسلخ من التحسين، والتقبيح العقلي.

ويبقي التحسين، والتقبيح الشرعي، مع أنه لاشك أن الحسن والتقبيح قد يعلم بالعقل ولكنه لا يعلم جميعه، أما أن يكون الشيء الحسن يجوز أن يكون قبيحًا لكون الشرع حسنه أو قبحه، فهذا إنما يكون بسبب اعتقادهم أن كل شيء يحصل، إنما يحصل لمجرد الإرادة الكونية التي لا يعرفون غيرها.

الشاهد من الكلام أن هذه الحكم قد نعلم بعضها، وقد يخفى علينا غالبها، أو الغالب أنه يخفى علينا من الحكم، فحكمة الله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- من أسرار القدر، ما يحصل بتقدير الله عز وجل لا نستطيع نحن أن نعرف كل شيء عنه، وإنما نعرفه إذا وقع، ثم إذا وقع قد يخفى علينا ما أراد الله عز وجل.

ولذلك قد يدعوا الإنسان الدعاء، ويخلص لله النية فيه، وكل أمنيته أن يحصل له ما دعاء، ثم بعد ذلك الله عز وجل لا يستجيب هذا الدعاء كما دعاء، وقد يصرف عنه من الشر بمثل ذلك، فإذا مضى زمان تفطن أنه كان لو أنه حصل ما

دعا؛ لكان عليه شرًا، وأن الذي اختاره الله عز وجل هو الخير، فقد يظهر له من الحكم بعد زمانًا طويلًا ما لم يكن باديًا له.

وقد يخبر الله عز وجل ببعض الحكم التي من أجلها فعل الشيء المعين، أو قدره، أو منعه، وبالتالي فإما أن نعلم الحكم بقدر ما علمنا بحسب الكتاب والسنة، أو بقدر ما ظهر لنا، ويبقى غالبه خافيًا.

يقول هنا: "لا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه، وأمره"، والخلق يتعلق بالمسائل القدرية الكونية، والأمر يتعلق بالأمور الشرعية، وإن كان يخلق بأمر، فهو ليس هو المراد هنا، وإنما المراد إذا جمع الكلام عن الخلق والأمر فيكون الأمر هو من الجانب الشرعي.

"ولا حقائق ما صدر عنه أو ما صدرت عنه من المشيئة، والقدرة"؛ لضعفهم عن معرفة ذلك، ولضعفهم عن معرفة ما يترتب، ولعدم المنفعة في ذلك، لا ينتفعون، ماذا ينتفع الإنسان إذا عرف الكيفيات؟

طُوي عن الخلق، ما جاء في الكتاب والسنة من حقائق الأمور التي هي زائدة على مجرد المعاني التي نحتاجها، إذًا ما الذي يحتاجه نحن عندما نخاطب، بالأسماء والصفات؟ أن نعرف معانيها أم نعرف الكيفيات، والحقائق؟ المعاني وهذا الذي ننتفع منه، وبالتالي فهذا لا يخفى، وعليه فهل القرآن الكريم فيه شيء مجهول بهذا الاعتبار؟

لا يوجد، وإن جهل بعض الناس، ولكنه في نفسه بين واضح، والشيء قد يكون بينًا واضحًا باعتبار، ولكنه يكون خافيًا باعتبار المخاطبين أو بعض المخاطبين.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة، كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليس بمتواطئة، وإن زاد الاشتباه بما يميز أحد المعنيين من ضابط أو تعريف".

(الشرح)

يقول -رَحِمَه اللهُ تَعالَى- متى يكون هناك تشابه؟ يعني المتشابه أين يقع؟ المتشابه الذي سميناه نحن التشابه الإضافي أم التشابه المطلق الإضافي؟ الإضافي، عندما يكون هناك ألفاظ متواطئة، أو ألفاظ مشتركة، وطبعًا نحن قلنا: نفرق بين المتواطئ الذي قيد بشيء والمتواطئ المطلق.

المتواطئ المطلق هو الذي اجتمع أو اتحد لفظه ومعناه، طبعًا المعنى قد يتفاوت، وأما الألفاظ المشتركة فهي التي اتحدت ألفاظها، واختلفت المعاني، وقلنا كما لو قلت الآن: أين المحمدين؟ فرفعوا أيديهم، كل واحد اسمه محمد، لكن هذه الأسماء تدل على ذواتهم أم على المعاني التي دلت عليها الأسماء؟ على الذوات.

فهو مشترك بالنسبة، كلهم مشتركون في هذا الاسم، ولكن هذا الاسم لا يدل على المعنى الذي حمله، والاشتراك يكون بمعنى آخر على اختلاف معنييه، كالمشتري الذي في السماء، والمشتري المبتاع ، وبالتالي فاللفظ واحد، لكن المدلول مختلف، وسيأتي معنا المتباين ويأتي معنا المشكِّك، إن شاء الله نتكلم عليه في موضعه.

قبل هذا يقول: "وإن زال الاشتباه"، أحيانًا يزول الاشتباه، يعني يوجد اشتراك، ثم يزول الاشتباه، لأننا إذا تكلمنا بالقدر المطلق المشترك، لكننا إذا ذكرنا القدر المختص زال بماذا يزول الاشتباه؟ إما بالتعريف أو الإضافة، التعريف عندما نقول: ما معنى الاستواء؟ الاستواء هو العلو، وعندما نقول: أهل السنة والجماعة يثبتون الاستواء.

هل هذا مشترك؟ هذا معيَّن، لماذا؟ لأنه تميز بالتعريف، وإذا قلنا: استواء الله ليس كاستواء المخلوق على السرير، هل تعيَّن أم لا؟ تميَّز بالإضافة، فإذا تميز بالإضافة أو التعريف زال الاشتباه، لأنه يبقى القدر المختص هو الموجود، أما القدر المشترك زال، القدر المشترك أين يوجد؟ موجود في الذهن فقط، فإذا تعين انتهى.

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: " كما إذا قيل: {فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ}[محمد:15] فهنا قد خُصَّ هذا الماء بالجنة، فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا، لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلوم لنا، وهو مع ما أعد الله لعبادك الصالحين مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر من التأويل الذي لا يعمله إلا الله".

(الشرح)

إذًا الماء الذي في الدنيا، والماء الذي في الآخرة نفهم أن هذا وهذا من الأشربة، والقدر المشترك هو الذي نفهمه، لكن الذي امتاز به ماء الآخرة لا نعلمه، وهو القدر المختص، القدر المختص بالنسبة لماءنا نعمله أم لا؟ نعلمه، القدر المختص الذي في ماءنا ليس هو الذي نفهم به ماء الآخرة.

ولكننا ما نفهمه بالقدر المشترك فإذا قيل هذا في الجنة صار خطأ إلا إذا أشرنا إلى جنسه، أما إذا قلنا: الماء في الدنيا والماء في الجنة فقد أشرنا إلى القدر المشترك، طيب، القدر المشترك من الذي لا يعلمه إلا الله أم يعلمه البشر أيضًا؟ يعلمه البشر أيضًا، وأما التأويل للقدر المختص بالنسبة لماء الجنة لا يعلمه إلا الله إلا ما أخبرنا به.

هذا القدر المختص يمكننا فهم معنى أنه مختص بمعنى أن نعلم أن الذي في الجنة هو أعظم، وأنه دائم، الصفات التي تتناسب معه، قلنا: القدر المختص يأخذ صفات المضاف إليه، الجنة أضيف إليها الماء؛ فعلمنا الدوام، وعلمنا أنه غير منقطع، وعلمنا أنه لذيذ وعلمنا أنه أفضل وأعظم ... الخ.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: " وكذلك من دون أسماءه وصفاته التي يختص بها التي هي حقيقته لا يعلمها إلا هو".

(الشرح)

يعني ما سبق من الأمثلة سيق من أجل بيان هذه، إذًا القدر المختص بالنسبة لأسماء الله، وصفاته من الذي يعلمها؟ الله، نحن إذا أثبتنا الماء في الجنة نشترط أن لا نثبتها إلا إذا علمنا القدر المختص؟ لا نشترط.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ولهذا كان الأئمة كالأمام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم: {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ}[النساء:46] تأويلَ ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله، كما قال: الأمام أحمد في كتابه الذي صنفه في الرد على الزنادقة، والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله.

وإنما ذمهم لكونهم تأوَّلوه على غير تأويله، وذكر في ذلك ما يشتبه عليهم معناه، وإن كان لا يشتبه على غيرهم، وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله، وليس مطلق التأويل، كما تقدم من أن لفظ التأويل يراد به التفسير المبيِّن لمراد الله -تَعَالَى- به، فذلك لا يُعاب بل يُحمد، ويراد بالتأويل الحقيقة التي استأثر الله بعلمها، فذاك لا يعلمه إلا هو، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع".

(الشرح)

إذًا التأويل بحسب ما تكلمنا في السابق وضحنا أن التأويل بمعنى التفسير هو الذي كان يستعمل بالنسبة لأهل الفن "التفسير"، كما يقول مثلًا ابن جرير الطبري: قال أهل التأويل، أو قال علماء التأويل، أو اختلف علماء التأويل، فيقصدون بالتأويل هنا التفسير.

وكذلك التأويل بمعنى الحقائق التي هي مثل كيفيات أو حقائق ما في الجنة وما في النار التي هي فوق ما نعرفه وما نفهمه، فهذا من التأويل الذي لا يعمله إلا الله.

وهناك التأويل الذي هو الذي اصطلح عليه المتكلمون، وهو التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يوجبه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح.

لنتصور أن اللفظ الواحد قد لا يحتمل إلا معنى واحدًا، مثل: {تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}[البقرة:196]، أتحتمل تسعة أم لا؟ لا تحتمل، هناك ألفاظ تحتمل عدة احتمالات، وإذا تكلم العربي فالأصل أن كلامه مفهوم، فهل يجوز أن نحملها على الاحتمال الذي نريد أم أننا نحملها على الاحتمال القريب والاحتمال الظاهر؟ هذا الاحتمال الظاهر يقول هؤلاء: إنه قد لا يكون مرادًا.

وحينئذٍ فلا بد من البحث عن الاحتمال المراد، لكنهم يقولون: نصرفه لاحتمال آخر نحدد هذا الاحتمال، وهذا الاحتمال دل عليه دليل، ونحن في شرحنا للحموية –أظن-ذكرنا شروطًا لذلك:-

- لابد من أن يكون اللفظ محتملًا ذلك المعنى الذي صرف إليه.
- ولابد أن يكون السياق قابلًا لذلك المعنى.
- ولابد أن يكون المعنى الظاهر أو الاحتمال الظاهر ليس هو الأقوى.
- وأن يكون الدليل الصارف عن ذلك دليلًا راجحًا موجبًا لذلك إلى آخره، وبالتالي فالظاهر ليس هو اللفظ المجرد، وإنما الظاهر قد يحصل باللفظ، وقد يحصل بالتركيب نسميه الظاهر التركيبي، ومع الظاهر التركيبي لا يبقى الأمر مختلفًا ولا يبقى احتمال ظاهر أو غير ظاهر.

الظاهر هو الاحتمال الذي دلّ عليه بالظاهر التركيبي، وليس بالظاهر المنفرد، يعني لو أننا أفردنا وقلنا: العلم كمال، نحن الآن أفردنا ولم نضف العلم إلى أحد، تكلمنا عن العلم مجردًا، العلم في نفسه كمال، فإذا أضفنا العلم إلى عالم، أو إلى عالمه تبين إما أن يكون عظيمًا وإما أن يكون غير عظيم، لأن العلم لا يختص بالعظماء.

يمكن أن يتعلم أي شيء، حتى الصغار الأطفال يتعلمون، الشاهد من الكلام: لكننا إذا وضعنا العلم في تركيب فحينئذً يتعين وهكذا، فإذا قلنا: علم الله بخلقه علم تفصيلي، هل يمكن أن نحتمل، نقول: احتمال أن العلم مقصود به علم الطب أو علم الهندسة أم تعين المقصود أن كل ما يحصل من الخلق معلوم لله؟ تعين.

هذا بسبب التركيب أم بسبب إفراد الكلمة بسبب التركيب؟ بسبب التركيب، فإذا قلنا: الاستواء فعل، هنا النظر فيه إلى اللفظ، فقال: رجل الاستواء يحتمل أن يكون بمعنى الاستيلاء، هل العربية تحتمل هذا المعنى؟ لا تحتمل، وبالتالي اللفظ نفسه لا يحتمل ذلك، السؤال الثالث: إذا كان التأويل يعني ما نعود إليه ونرجع إليه.

يعني رجع وبمعنى العاقبة فهل إذا قلنا: التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح لاحتمال المرجوح يناسب أن يكون تأويلًا؟ لا، لماذا؟ لأنه ليس فيه رجوع إلى الشيء وإنما فيه رجوح عن الشيء، صرفته عن المعنى المتبادر، فينبغي أن يكون هذا الاصطلاح خطأ، نعم لا مشاحة بالاصطلاح.

لكن يشترط أن يكون معناه صحيحًا، وأن يكون لفظه محتملًا لذلك وإلا صار تلبيسًا فإذا حملنا كلام الله على اصطلاح متأخر، وهذا الاصطلاح المتأخر معناه خطأ وصياغته مخالفة للغة؛ وقعنا في ثلاث محاذير:-

- المحذور الأول: هو حمل كلام الله الذي يجب فهمه بالخطاب الذي فيه العرف المقارن للخطاب، خالفنا هذا القاعدة.
- القاعدة الثانية: أننا حملنا كلام الله على اصطلاح متأخر، وهذا الاصطلاح المتأخر فيه فرعان وهما:

- أولًا: معناه غلط في نفسه؛ لأن الأصل أن يكون الاصطلاح موافقًا للشرع، وقد قلنا: إن التأويل في أصله غلط؛ لأنك تصرف الألفاظ عن ظواهرها وهذا مخالف للشرع.
- والثاني: أن أصل الاصطلاح كان ينبغي أن يكون تغييرًا أو تحريفًا؛ لأن فيه صرف الشيء عن ظاهره إلى شيء غير ظاهر، نعم هم ضبطوه بكلمة دليلًا يوجبه أو يقترن بذلك، لكن عند التطبيق عرفنا أن المتكلمين لم يريدوا الدليل الموجب لذلك؛ لأن الدليل الموجب يجب أن يكون مقترنًا في نفس السياق، وإلا صار السياق غير واضح.

طالما أن السياق إذا تم فُهم منه شيء معين؛ فلا ينبغي البحث عن دليل منفصل، يعني إذا كان الكلام عندما يتم يفهم منه احتمالات متعددة فحينئذٍ لا مانع، بشرط أنه إذا جاء وقت العمل يتبين المقصود؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، أما إذا جاء النص كاملًا وفُهم منه معين، فلا ينبغي أن يكون الدليل الدال على المقصود منفصلا.

وبالتالي الدليل المقترن إما أن يكون متصلًا أو منفصلًا، مثل التخصيص بـ(إلا) وغيرها من الأمور التي اختلف الناس في كونها مخصصة، إما أن يكون متصلًا أو منفصلًا، فالدليل المتصل يعتبر من التركيب أم لا؟ يُعتبر، وبالتالي فيبقى هو الظاهر، يعني الذي تحول إليه الكلام ظاهر ولا ما هو ظاهر.

يعني أنه عندما يتم الكلام اللفظ الذي قالوا: إنه مؤول، عندما يتم الكلام، يكون الظاهر من اللفظ هو المتبادر للذهن، هذا هو الظاهر الذي تبادر إلى الذهن، وليس الظاهر هو اللفظ الذي استعمل أكثر في هذا المادة وغيرها، ولذلك إذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «لا يدان لأحد بقتالهم»، لم يقل: "يدان" وفقط.

وإنما قال: «لا يدان لأحد بقتالهم»، دلَّ ذلك عن القوة، أم عن اليد؟ عن القوة، وهذا الظاهر المتبادر، ولو قال واحد: المقصود بالكلام ليس كل هؤلاء الذين سيقاتلونهم ليس لهم أيد، لقيل له: من أين جئت بهذا الكلام؟! لا أحد يتصور أن هذا هو المقصود.

فالكلام: ليس لأنهم يقاتلون عاجزين، ولكن لشدة قوتهم مع وجود قوة عند الذين يقاتلونهم، لكنهم لا يصلون إلى قدرتهم، هذا اسمه الظاهر التركيبي، عندما ينتهي من الظاهر التركيبي، وخلصنا من الكلام، المتبادر هو الظاهر، هذا المتبادر هل يمكن أن يصرف عن ظاهره؟ لا يوجد هذا في كتاب الله.

وبالتالي فالصحيح أن قولهم: إنه يجوز تأويل صفات الله، أو أنه يوجد في كتاب الله ما هو مؤول، أو أن السلف أوَّلوا، هذا كلام باطل، لم يحصل، ولا يوجد في كتاب الله لفظ واحد في أسماء الله، وصفاته يجوز تأويله.

الآن لا يوجد؛ لأن النصوص استقرت، ولا يجوز على كلام الله الذي وصفه بأنه بين واضح وأن المراد منه الهداية {يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}[النساء:26].

ويكون الذي على خلاف ذلك تلبيسًا وكفرًا ... إلى آخره، لا يوصف به كتاب الله، ولا يجوز وصف كتاب الله به.

فعندما قال هنا: "وإنما ذمهم لكونهم تأولوه" فهل التأويل مذموم؟ المعروف أنه مذموم، إذًا في كلام الإمام أحمد الكلام عن تأويل المتأخرين.

لم يقصد الإمام أحمد التأويل الذي اصطُلح عليه، فالإمام أحمد لا يعرف هذا التأويل، أي أنه إلى زمن الإمام أحمد لم يكن تكلم الناس بهذا الاصطلاح، وما عرف الأمام أحمد اصطلاح التأويل، ولا اصطلاح التفويض ولا حتى ابن الإمام أحمد، أعني أن طبقة تلاميذ الإمام أحمد أيضًا لا يعرفون هذا، لذلك لاحظ الكلام: "وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله".

ونص الإمام أحمد: "في تأويل ما تشابه عليهم من الكتاب والسنة وتأولوا على غير تأويله"، ما قال: تأولوه، لو كان المذموم هو التأويل لقال: وتأولوه، فيكون الذم على التأويل، فمعنى تأولوه على غير تأويله: يعني فسروه على غير تفسيره، إذًا كلام الإمام أحمد هنا: لا يجوز تفسير كتاب الله على غير التفسير الذي هو موافق لبقية القرآن، موافق لبقية القرآن موافق لما جاء من السنة، موافق لما فسروه به السلف الصالح، فهم فسروه على غير ذلك.

قال: "كما أن كما تقدم من أن لفظ التأويل يراد به التفسير"، يعني المبين لمراد الله.

ثانيًا: "يراد به التأويل وهي الحقيقة التي استأثر الله بعلمها فذلك لا يعمله إلا الله".

التأويل الغلط هو التأويل الفاسد ما هو؟ هو تأويل الصفات بمعنى الصرف، أي أن تصرف عن ظاهرها -والظاهر هو الاحتمال القريب إلى الذهن المتبادر- إلى احتمال مرجوح، حتى لو كان الكلام محتملًا.

العرب إذا تكلمت بكلام محتمل، فالفصيح منهم هو من يعرف المراد، والفصيح هو من إذا تكلم عُرف المراد ولم يلبس على الآخرين، هو قد يلبس، فيكون فصيحًا ويلبس، لكنه أراد التلبيس، وهذا الله عز وجل منَّزه عنه.

أو أنه لا يستطيع أن يوصل المعنى المراد ويبقى كلامه موهمًا لهذا وهذا، وهذا أيضًا الله عز وجل يتنزَّه عنه؛ لأن كلامه في أعلى مراتب الفصاحة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ومن لم يعرف هذا اضطربت أقواله، مثل طائفة يقولون: إن التأويل باطل، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره، ويحتجون بقوله : {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[آل عمران:7] ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل".

(الشرح)

هذه الطائفة هي الطائفة المفوضة الذين سماهم ابن القيم -رحمة الله عليه-: "أهل التجهيل"، أو "طاغوت أهل التجهيل"، هذه الطائفة طبعًا أدناها من يقول: نحن نكل علم أسماء الله، وصفاته إلى الله، وأشدهم هم الذين يقولون: لا يعلم معاني أسماء الله وصفاته أحد من الخلق.

وقد يأتي طائفة ويقولون: لا معنى لها كما سيأتي معنا –إن شاء الله، تَعَالَى- فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه الله تَعالَى-: الذي لا يعرف هذا المعاني للتأويل وظن أن كل التأويل هو بمعنى الاصطلاح المتأخر تضطرب أقواله، فمرة يقول: فيه تأويل، ومرة يقول: ما فيه تأويل بحسب ما يعرض عليه.

يقول هنا: يقولون: إن التأويل باطل، يعني لا يوجد شيء اسمه تأويل في كتاب الله؟! الله عز وجل يقول: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[آل عمران:7]، إذًا هناك تأويل أم لا؟ هناك على تقدير الوقف على: {إِلَّا اللَّهُ}، أو على تقدير الوقف على: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}، على التقديرين هناك تأويل.

ثم يقول: "ويحتجون بقوله: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[آل عمران:7]"، هذا إثبات، أم نفي؟ إثبات، هذا التناقض.

يقولون ليس هناك تأويل، والتأويل باطل، ثم يقولونك {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} ماذا تقصدون بـ {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}؟ هل تقصدون أن التأويل الذي يعلمه الله هو أن الله عز وجل يعلم لكلامه تأويلًا يخالف الظاهر أم يوافق الظاهر؟ لأن التأويل عندهم هو الذي يخالف الظاهر.

يعني أنكروا التأويل في الجملة ثم أثبتوه بالنسبة إلى الله –تَعَالَى، طبعًا يمكن أن يقول قائل يقصدون التأويل فيما يناسب الخلق من الظاهر، فإذا أرادوا ذلك ما فيه مشكلة في هذه الإرادة، لكن هل كلام الله كذلك؟ يعني هل مدلول كلام الله فيما يختص بالخلق في أسماء الله، وصفاته يناسب الخلق أم ما يناسبه سبحانه وتعالى؟

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وهذا التناقض منهم؛ لأن هذه الآية تقتضي أن هناك تأويلًا لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل مطلقًا، وجهة الغلط: أن التأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو، وأما التأويل المذموم والباطل هو تأويل أهل التكييف، والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك".

(الشرح)

نلحظ هنا فقط كلمة بغير دليل يوجب ذلك، فالدليل الموجب لذلك يحوِّله إلى التأويل بمعنى التفسير، يعني لا يبقى مصروفًا عن ظاهره، يعني أن الكلمة إذا جاءت في سياق {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ}[الماعون:4]، لو أن إنسان قرأها ثم قطع، توقف انقطع عن القراءة، هل يكون مصيبًا بذلك؟

لا، لماذا؟ لأن الكلام سيتبادر للذهن منه معنًى غلط، فهل في كلام الله غلط؟ أيوجد ذلك؟ لا يوجد، فكيف تقول هذا كلام غلط.

يعني لو قال واحد: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ}، وقطع، هل هذا كلام صحيح؟ هذا كلام غير صحيح، إذن كيف يكون الكلام صحيحًا؟ عندما يتم السياق:{فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ}[الماعون: 4-5].

المتبادر للذهن هل هو المصلون أم المصلون المقصرون الذين عندهم تقصير في الصلاة بطريقة معينة؟ الصنف الثاني، أيهما المتبادر للذهن الأول، أم الثاني؟ الثاني، يعني الثاني هو الظاهر، إذًا الظاهر أن المصلين ليس لهم ويل، إذًا الظاهر ليس ظاهر الكلمة منفردة، وإنما الظاهر هو ظاهر التركيب.

مع أنه قد يكون ظاهر الكلمة منفردة كافيًا، لكنه لا يجوز الوقوف عند الكلمة حتى يتم السياق، فلذلك يقال: فلان وقف في القرآن وقفًا قبيحًا.

"بغير دليل يوجب ذلك"، يعني إذا كان السياق تامًا، وبقي ظاهر معين يجب القول به، إذا لم يتم السياق نقول: له انتظر، أكمل النص.

أو واحد قرأ من كلام شيخ الإسلام بن تيمية جملة، وبعد ذلك وقف، ويقول شيخ الإسلام بن تيمية يقول كذا، وكذا، نقول: انتظر أكمل الكلام، وإذا كلام شيخ الإسلام بن تيمية يذكر صورة معينة، ثم يذمها، فكيف يوصف بها هو، إذًا بقية السياق هو الدليل الموجب لذلك.

أو أن يكون الكلام كما ذكرنا محتملًا احتمالات متقاربة، وهناك أدلة أخرى تدل على تعيين المراد، فحينئذ يكون هذا هو الدليل هو الدليل الموجب، أما صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الكلام لا يوجد في كتاب الله، لا في أسمائه ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أي إخبار عنه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ويدَّعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدَّعون أن في ظاهره من المدلول ما هو نظير المدلول اللازم فيما أثبتوه بالعقل، ويصرفونه إلى معانٍ هي نظير المعاني التي نفوها عنه، فيكون ما نفوها من جنس ما أثبتوه، فإن كان الثابت حقًا ممكنًا؛ كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلاً ممتنعاً كان الثابت مثله".

(الشرح)

يعني قولهم في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، فهم إن قالوا: إن القرآن دل على شيء ظاهره محظور –علام دلَّ القرآن؟ دل القرآن على إثبات المحبة والرضا، وهم أثبتوا بالعقل الإرادة.

فلماذا تنكرون هذا؟ يقولون: لأن هذا فيه من المحظور إذا أثبتناه وهو مثلًا ميل القلب إلى المحبوب، والرحمة مثلًا: فيها الرقة والانكسار ... إلى آخره.

فما المشكلة في هذا؟ المشكلة في هذا أن هذا مما يختص من المخلوق، فهذا تشبيه، وهذا نقص، فنقول لهم: الإرادة بحسب تعينكم أنتم، وتعريفكم، هي ميل المريد إلى مراد لجلب منفعة أو دفع مضرة، إذن ما المشكلة؟ الميل موجود هنا، وموجود هنا،

إذًا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ويدعون أن في ظاهره"، أي القرآن، "من المحظور ما هو نظير المحظور اللازم فيما أثبتوه بالعقل"، هذا فيه نفس المحظور، فإما أن تثبتوهما وتقولوا بالتشبيه، أو تثبتوهما على وجه يليق بالله عز وجل.

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-:"وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقا".

(الشرح)

يعني هؤلاء المفوضة.

(المتن)

"ويحتجُّون بقوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[آل عمران:7]، قد يظنون أنّا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد، أو بما لا معنى له، أو بما لا يُفهم منه شيء".

(الشرح)

إما أن يكون خاطبنا بما لا يفهمه أحد، هو له معنى، لكن لا أحد يفهمه، أو أنه ليس له معنى في نفسه، يعني الكلام الذي خوطبنا به إما أن يقولوا: إنه له معنى، لكن لا أحد يفهم هذا المعنى، وحينئذٍ يعلمه الله دون الخلق، وبالتالي خوطبنا بما لا يفهمه أحد، لا معنى له وليس لا حقيقة، لأن الكلام عن الحقائق موضوع آخر.

الثاني أن يقول بل ليس له معنى يعني كلام مجمل، مثل ديز، أو مثل الكلمات المجملة التي واحد اختار لفظ وسمى به شخص، وهذا اللفظ لا دلالة له، ثم تكون ألفاظ وأفعال فإذا سألت: ما هذا الفعل؟ يقولون: ليس هناك فعل بهذا الشكل، وليس هناك اسم بهذا الشكل، ولا يوجد معنى لهذا الاسم، ويكون القرآن فيه مثل هذه الأمور، ويصف الله بها نفسه، فهذا من أقبح ما يكون.

"أو لا يعرف شيء عنه"، سواء كان له معنى أم لا، لا نعرف أصلًا هل فيه معنًى أم ليس فيه معنًى، لا يُفهم منه شيء، وهذا هو الثالث.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وهذا مع أنه باطن، فهو متناقض؛ لأنا إذا لم نفهم منه شيئًا؛ لم يجز أن نقول: له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه".

(الشرح)

- إذًا الأول: يقول: هذا مع أنه –أولًا- باطل، ثانيًا: هو متناقض، هو باطل لدلالة النصوص التي ذكرناها في السابق، التي تدل على فهم القرآن أول القاعدة، التدبر يوجب الفهم، لأن التدبر فرع عن معرفة المراد، وكذلك النصوص المختلفة، وكذلك أن القرآن بيّن، وأنه فيه الهداية، النصوص كثيرة.
- ثانيًا: دلالة العقل على أنه إذا خاطب الرب العبد أرسل إليه رسالة، فإنما يريد منه أن يريد أن يخاطبه، يريد أن يفهم منه.

فإذا كان أحدنا يخاطب الآخر بكلام، فإذا لم يفهم شيء انزعج جدًا، يقول: أن أكلمك من الصبح ولم تفهم شيئًا، وهو مخلوق، وممكن يكون المتكلم كلامه غير واضح، أو يعجز عن البيان.

والرب -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- وله المثل الأعلى يكلمك، ويقول: لابد أن تتدبر القرآن، فعقلًا لا ينبغي أن يخاطبنا بشيء لا نفهمه، ما المنفعة وما الحكمة من أن يرسل الرسل وأن ينزل الكتب وأن يكون هناك عظمة لهذا، وأن يجعل ذلك رحمة للخلق وليس هناك فائدة في المعنى؟ هذا لا يمكن.

"ومتناقض"، إذًا هو أولًا: باطل، ومتناقض، لماذا؟ هذا في شرح بقية القاعدة سيكون لبيان أنه متناقض.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "بإمكان أن يكون له معنى صحيح".

(الشرح)

لا تبدأ من هنا، بل من قوله: "فهو متناقض لأنا إذا لم نفهم منه شيئًا، لم يجز أن نقول: له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه"، إذا لم نفهم منه شيئًا، هنا التناقض، قالوا:-

أولًا نحن لا نفهم شيئًا.

ثانيًا: نحن لم نفهم هذا، لكن هذا له تأويل يخالف الظاهر، أيُّ ظاهر؟ أنت ما فهمت شيئًا، يعني كأنك قلت: أنا لم أعلم معناه، ولكني أعلم أن معناه غير مراد.

طيب، هب أن المعنى الذي ما فهمته هو المراد، فأنت غير فاهم للمعنى، إذًا أهل الباطل -يا إخواني- عندما يتكلمون، كلامهم متناقض بالإضافة إلى ظهور بطلانه، أنت تبطل الباطل عند الخصم إما لظهور الباطل في كلامه، وإما لأنه أدخل في كلامه ما ينقض بعضه، {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا}[النساء: 82].

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وهذا مع أنه باطل فهو متناقض؛ لأنا إذا لم نفهم منه شيئًا، لم يجز أن نقول: له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه؛ لإمكان أن يكون له معنى صحيح، وذلك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا، فإنه لا ظاهر له على قولهم، فلا تكون دلالته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر، فلا يكون تأويلًا، ولا يجوز نفي دلالته على معانٍ لا نعرفها على هذا التقدير".

(الشرح)

يعني: فلا يكون تأويلًا على اصطلاحهم، ليس له دلالة تخالف الظاهر فلا يكون تأويلًا يعني على اصطلاحنا، لأن التأويل عندهم هو خلاف الظاهر، فلا يكون له دلالة تخالف الظاهر، وحينئذ فلا يكون تأويلًا .

(المتن)

قال: "ولا يجوز نفي دلالته على معانٍ لا نعرفها على هذا التقدير، فإن تلك المعاني التي دلت عليها قد لا نكون عارفين بها، ولأنا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله المراد، فلأن لا نعرف المعاني الذي لم يدل عليها اللفظ أولى".

(الشرح)

يعني أنك الآن قلت: إنه دال على معنى آخر غير المعنى الظاهر، طيب، هل فهمت المعنى الظاهر؟ قال: لا، طيب إذ لم تفهم المعنى الظاهر فلأن لا تفهم المعنى الذي لم يظهر أولى، وإذا قلت دلالته على معنى يخالف المعنى الذي دل عليه، فنقول لك: أنت ما عرفت المعنى الذي دل عليه.

أنت ما عرفت المعنى الذي دل عليه، فكيف عرفت المعنى الذي لم يدل عليه؟ لأن قوة دلالة اللفظ وظهور ما ظهر منه على المعنى المتبادر أكثر من قوة دلالة على المعنى الذي لم يتبادر، فكيف استطعت أن تعرف المعنى الذي لم يتبادر وأنه في علم الله والمعنى المتبادر غير مقصود مع أنك لا تعلم المعنى المتبادر؟ والآن سيذكر قضية الإشعار.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به، فإذا كان لفظ الإشعار بمعنى من المعاني، ولا يفهم منه معنى أصلا؛ لم يكن مشعرًا بما أريد به، فلأن لا يكون مشعرًا بما لم يرد به أولى، فلا يجوز أن يقال: إن هذا اللفظ متأوَّل، بمعنى أنه مصروف عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فضلًا عن أن يقال: إن هذا التأويل لا يعمله إلا الله.

اللهم إلا أن يراد بالتأويل ما يخالف الظاهر المختص بالمخلوقين، فلا ريب أن من أراد بالظاهر هذا، فلا بد أن يكون له تأويل يخالف ظاهره".

(الشرح)

إذا كان اللفظ الذي قالوا: إنه له تأويل - إذا كان ظاهره بالنسبة للصفات هو ما يختص بالمخلوق لاشك أن ظاهره غير مراد، لو فرض هذا، وحينئذ قالوا علمه عند الله، فلا بأس، لكن هل هذا الشيء بالنسبة لكتاب الله أن الألفاظ الدالة على أسماء الله وصفاته هي دالة على ما يناسب المخلوق وما يختص به؟ هذا أصلًا غير موجود.

وبالتالي لا يوجد في ظاهر كتاب الله يعني ظاهر الأسماء، والصفات في الحقيقة لا تدل على التمثيل، يعني لا تدل على التمثيل بما يجمع بين الخالق، والمخلوق، فضلًا على ألا تكون دالة إلا على ما يختص بالمخلوق.

وإلا لصار القرآن في ظاهره دالًا على أبطل الباطل وعلى الكفر، وهذا مخالف للعقل الدال على أن الخالق لحكمته لا يرسل إلى خلقه من يلبِّس عليهم، ثم يحاسبهم بعد ذلك على ذلك، والشرع دل على أنه بيِّن واضح وهكذا، إذًا هذا تناقض شرعًا وعقلًا، يعني في السمع وفي العقل.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "لكن إذا قال هؤلاء: إنه ليس لها تأويل يخالف الظاهر، أو إنها تُجرى على المعاني الظاهرة منها؛ كانوا متناقضين، وإن أرادوا بالظاهر هنا معنى، وهنا معنى في سياق واحد من غير بيان كان تلبيسًا، وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ أي تُجرى على مجرد اللفظ الذي يظهر من غير فهم لمعناه كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضا، لأن من أثبت تأويلًا أو نفاه فقد فهم منه معنى من المعاني، وبهذا التقسيم يتبين تناقض كثير من الناس من نفاة الصفات ومثبتيها في هذا الباب".

(الشرح)

إذًا ما زال الكلام عن المفوضة، هؤلاء عندما ينفون التأويل، ينفون طبعًا التأويل الاصطلاحي ويثبتون التأويل في علم الله، يقولون: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[آل عمران:7]، يقولون لابد من إجراء الألفاظ على ظاهرها، ماذا يقصدون بالإجراء؟ فإن كان ظاهرها معلومًا من حيث المعنى، صار تناقضًا.

لأنك تقول: تجريها على ظاهرها، وأنت تقول ظاهرها مراد، وإن كان المقصود بإجرائها على ظاهرها يعني ألفاظ ليس له معنى، وهذا المقصود بالإجراء لأن الكلام طبعـًا عن المتأخرين من المتكلمين عندما سمعوا أن الأشعري -رَحِمَه الله تَعالَى- كان يقول: نحن نقول بقول الأمام أحمد، ثم سمعوا السلف يقولون: نمرها، ظنوا أن الإمرار يعني من غير فهم.

وبالتالي قال من قال منهم: إن إجرائها على ظاهرها يعني إجرائها من غير فهم، وحينئذ قالوا: الناس قسمان، أهل الحق عندهم قسمان:-

- قسم توقف عن الغوص في المعاني، ووكل الكلام إلى الله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- من حيث معناه، وهم المفوضة، وهم السلف عندهم، فالسلف عندهم ما فهموا المعاني وقالوا: لا نريد أن نبحث في هذا الأمر، واختاروا طريق السلامة.

- والصنف الثاني: وهم الخلف وهم صنفان:-

- صنف قالوا: نبقى على ما كان عليه السلف ففوضوا.

- وصنف قالوا: بل نجتهد، وننظر في النصوص، والأدلة، ونستعين بالمنطق، ونستعين بالكلام، فوصلوا إلى معاني مختلفة فيها بيان المقصود من هذا الصفات، وهو التأويل المخالف لظاهر النصوص.

وأذكياء هؤلاء، ومحققوهم، والذين قننوا لهم، وأسسوا لهم هذه العقيدة تراجعوا عن قضية التأويل، وقالوا: هذا التأويل باطل، فلما أرادوا أن يرجعوا قالوا: نرجع إلى عقيدة السلف وهي عندهم التفويض، يعني لا هم أحسنوا عندما أوَّلوا، ولا سلموا عندما فوَّضوا.

ومن هنا يتبين لنا الإشكال الوارد في كلامهم، أنه كيف يمكن أن يقولوا: أجروها على ظاهرها، هؤلاء يقولون: هكذا قال السلف: أمروها من غير تكييف، يعني لا تفهم معناها، ولا تمثل، هذا المقصود عندهم في كلام السلف، بينما كلام السلف: "أمروها كما جاءت"، يعني بما تحملها من المعاني العظيمة.

"وبلا تكييف"، يعني بلا تنقيب عن حقائق الأسماء، والصفات التي خفيت علينا، وهي التأويل الذي لا يعمله إلا الله، فإذا كان لا يفهم هذا ليس له ظاهر أصلًا، وبالتالي كلمة: "أمروها على ظاهرها"، هذه لا يجوز أن يتعاملوا معها أصلًا فليس عندهم ظاهر، فالكلام واضح التناقض.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: " القاعدة السادسة- أن لقائل أن يقول: لابد في هذا الباب من ضابط يُعرف به ما يجوز على الله -سُبْحَانَهُ وتَعَالَى- مما لا يجوز في النفي والإثبات، إذا الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير التشبيه ليس بسديد، وذلك أنه ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك وقدر مميِّز.

فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه، أو مشارك له في الاسم لزمك هذا في سائل ما تثبته.

وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه، والتماثل الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له".

(الشرح)

هذا القاعدة السادسة، ما هي الترجمة؟ الاعتماد في النفي، والإثبات على مجرد نفي التشبيه غير منضبط، بل يعتمد على نفي النقص، والعيب مع إثبات الكمال من غير مماثلة حسب ما تقضيه النصوص.

الاعتماد في النفي والإثبات، يعني إذا كان إنسان يريد أن يتكلم عن إثبات صفات الله أو نفيها تعلمون أن من الناس من ينفي جميع الصفات، مثل الجهمية، والمعتزلة، وإن أثبت بعضهم مثل القاضي عبد الجبار، ذكر في "الأصول الخمسة"، عن الجبائي، وعن أبي هاشم أنه يثبتون العلم، والقدرة، والإرادة.

ويقولون: هو عالم بعلم، وقادرًا بقدرة، ومريد بإرادة، وعلمه اختلفا في ذلك تكلمنا عن هذا، لكن حقيقة الأمر لا يثبتون الصفات لا يثبتون معانيها، الذين يثبتون والذين يسمون بالصفاتية وهم من أثبت بعض الصفات أو كلها، هؤلاء ما هو الميزان عندهم وما هو الميزان في النفي؟

غير أهل الحق، الميزان عندهم نفي التشبيه، فإما أن يقولوا: نحن نثبت الإرادة، والكلام، والعلم، والقدرة ... إلى آخره بلا تشبيه، وإما أن يقولوا: ننفي المحبة والرضا والغضب وكذا، إذًا الضابط في النفي والإثبات عندهم هذا النوع غير منضبط، هذا الجزء الأول من القاعدة.

الجزء الثاني من القاعدة: أنه بل يعتمد على نفي ما ينفى والإثبات كذلك بالنسبة للنفي على نفي النقص، والعيب، وإثبات ما نثبته من باب إثبات الكمال، وتكلمنا فيما سبق أن كل كمال ثبت للمخلوق، فالخالق أولى به.

وكل نقص نفي أو نزه عنه المخلوق فالخالق أولى بالتنزيه، هذا المقصود أن هذه الناحية العقلية، الناحية الشرعية وبحسب ما تقضيه النصوص، لأنه يشترط في قضية الأسماء، والصفات النصوص، هذه القاعدة، الآن شرح شيخ الإسلام ابن تيمية هذه القاعدة، وذكر أنه ليس بسديد أن نعتمد في ذلك على التشبيه، ثم في بقية القاعده شرح هذا الكلام، وفي كلامه أنه قال: الذي يقول هذا ويعتمد إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل. لأن هناك فرقًا بين الموصوف والموصوف الآخر، وإن كان هناك اشتراك في الاسم مثلًا أو غيره، قال لماذا هو باطل؟ قال: فهو باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه، ونحن ذكرنا في القاعدة السابقة: أنّا نفهم ما نفهمه من الكتاب والسنة بالنسبة للأسماء والصفات من وجه دون وجه باعتبار تفاوت الأفهام في المعاني.

أو نفهم المعنى والوجه الآخر الذي لا نفهمه والحقائق التي غيبت عليه، أو مشارك له في الاسم يعني في الاسم دون المعنى أم في الاسم دون الحقيقة دون الحقيقة؟ في الاسم دون الحقيقة.

إذًا عندنا ثلاث احتمالات عند هذا:-

- إما أنه موافق له من كل وجه.
- أو موافق له في وجه دون وجه.
- أو موافق في الاسم يعني دون الحقيقة.

قال: "لزمك هذا في سائر ما تثبته"، إذا قلت: المحبة فيها هذه الصورة الثلاثة أو إحداها، فيلزمك هذا في سائر ما تثبته يعني بقية النصوص التي أنت لا تنكرها، يلزمك في حياة الله، يلزمك في قدرة الله، يلزمك في كلام الله، يلزمك في إرادة الله، بعلم الله، بصره، سمعه، وهكذا.

يقول هنا: فالنفي إن اعتمد فيما ينفيه على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إن هذا يلزمه فيما نفاه، أن يقول ذلك فيما أثبته، فعليه أن ينفي كل ما أثبته.

قال -رَحِمَه الله تَعالَى-: "وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه، والتماثل الذي فسرتموه بأنه يجوز على حد ما يجوز على الآخر، ويمتنع ما يمتنع ... إلى آخره"، هذه القضية سيأتي معنا كلام كثير فيها، لذلك لابد أن نفهم كيف يجوز عليه ما يجوز، ويمتنع ما يمتنع.

إذا كان عندنا موصوفان، أحدهما: وصفناه مثلًا بالوجود، والآخر وصفناه بالوجود، هل معنى ذلك أنه يجوز على كل منهم ما يجوز عن الآخر، ويمتنع ما يمتنع وهكذا؟ الجواب: لا، هذا بحسب التلازم، فمثلًا المخلوق والخالق: نحن نثبت للخالق العلم، ونثبت للمخلوق العلم، الذي يختص بالمخلوق حدوثٌ، وإمكانٌ، ونقصٌ.

هذه متلازمة، فيلزم على القول بحدوث المخلوق أنه ناقص، ويلزم على كونه ممكنًا أنه حادث، لأنه لا يمكن أن يكون ممكنًا وكان قديمًا، هذه الثلاثة متلازمة.

الخالق: القدم، والكمال، والوجوب للوجود، يعني وجوده واجب، ووجوده في الحقيقة قديم وكامل، هذه الثلاثة في الخالق، والمخلوق ننظر في الصفات هل إذا أثبتنا لله صفة الحياة تستلزم الإمكان؟ لا، هل تستلزم النقص؟ لا، هل تستلزم الحدوث؟ لا، طيب، إذا أثبتنا الحياة للمخلوق هل تستلزم أنه لم يزل حيًا؟ لا، هل تستلزم أنه له الكمال المطلق في حياته؟ المشاهد أننا نراه يموت، ويضعف، ويقصر، ويمرض، وينام.

هذا مثال يعطيك بقية الكلام الذي سيأتي معنا إن شاء الله -تَعَالَى- لأن هذا الكلام قد يتكرر: قضية أن إثبات الشيء المشترك بين موصوفين يستلزم أن يجب له ما يجب له، ويجوز عليه ما يجوز عليه، ويمكن له ما يمكن له، وهذه الأمور الثلاثة تمنع، هذه الخصائص.

يعني ما يختص بالله عندما نعلم كماله المطلق كل صفة سنصفه بها تأخذ ذلك المنحى من الكمال المطلق، هذا معنى الاختصاص، اختصاصه بالله تعني: كمال تام، قدم، وجوب، فإن قال قائل: فماذا عن أفعال الله؟ نقول: بالنسبة لنوعها، وأما الباقي فالكلام عائد إلى الإرادة، والمشيئة، والحكمة يدور بينها.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ومعلوم إن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يُعلم بضرورة العقل امتناعه، ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجود، كما في الأسماء، والصفات المتواطئة".

(الشرح)

كلمة الأسماء، والصفات المتواطئة، ما معنى التواطؤ؟ التواطؤ المطلق اتحاد اللفظ، والمعنى، لكن بالنسبة لنفس المسمى إذا كانت لأسماء متواطئة، فهي متواطئة في الذات متباينة في المعاني.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ -: "ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرًا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا: إنه مشبِّه، ومنازعهم يقول: ذلك المعنى ليس هو من التشبيه، وقد يفرق بين لفظ التشبيه والتمثيل، وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل، فمن قال: إن لله علمًا قديمًا أو قدرة قديمة كان عنده مشبهًا ممثلًا؛ لأن القدم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله فمن أثبت لله صفة قديمة فقد أثبت له مثلًا قديما، فيسمونه ممثلًا بهذا الاعتبار".

(الشرح)

يعني أنه قد يفرق بين لفظ التشبيه، والتمثيل، التشبيه قد يكون بمعنى التمثيل وهذا ننكره، واستعمل هذا اللفظ السلف في مواضع، وقد يكون هذا من معاني {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}[مريم: 65]، ولكن التشبيه يكون متفاوتًا، يعني قد يكون التشبيه في شيء قليل جدًا، ويكون من بعض الوجوه، وقد يكون بمعنى التمثيل.

ولكن التمثيل الأصل فيه أن فيه موافقة أكثر إلى حد الاتحاد، طبعًا ما في شيء اسمه اتحاد حقيقة، لكن في أقصاه أن يفهم منه الاتحاد، يقول هنا: وذلك أن المعتزلة نحوهم من نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه وممثل لأن أخص وصف الإله عندهم القدم.

يقولون: إن في صفة للخالق هذه لا مجال لأن يكون لغيره نفس هذه الصفة، وبالتالي ليس هناك تشبيه، ما هي هذه الصفة؟ القدم، والقدم يكون لشيء واحد، فإذا أثبتنا له علمًا قديمًا، وقدرة قديمة؛ إذًا شبهناه بهذه الصفات وصار تعدد للقدماء كما قال واصل بن عطاء: إن إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء، وبالتالي ينفي هذا من أجل إنكار تعدد القدماء.

هذا كلام باطل لأنه كأنك فهمت أن الصفة شيء وأن الموصوف شيء آخر، يقول: "عند جمهورهم"، الكلام عن الذين يقولون بهذا، وهذا الكلام لا يقوله غالب المتكلمين في الحقيقة، وإن كان الذي ينفون الصفات مطلقًا جمهورهم يقول هذا، حتى لا تختلط علينا الأمور.

يقولون: فمن أثبت لله صفة قديمة، هذه نسميه البرهان العقلي المكون من مقدمتين ونتيجة.

أو من ثلاثة مقدمات حسب ما يقتضي، ما هي المقدمة؟

- أولًا: القدم هو أخص وصف الإله.

- والمقدمة الثانية: أن من أثبت صفة قديمة فهو مثبت لشريك لله، أو لشبيه بالله.

- النتيجة: فلا يجوز إثبات صفة قديمة، ماذا قلنا بالنسبة للبرهان العقلي؟ لابد أن يكون مسلّمًا في المقدمة الأولى، والمقدمة الثانية، والنتيجة، نحن لا نسلم لا المقدمة الأولى، فنقول القدم ليس أخص وصف الإله.

- ثانيًا: من أثبت لله صفة قديمة لم يثبت لله شريكًا، لأننا لا نقول: إن الصفة تشبه الموصوف أو تماثله، ولغة العرب تمنع ذلك، العقل، والشرع، واللغات، فإذا نحن لم نسلم إحدى المقدمتين انتهى الدليل، لا يبقى استدلالًا عندهم، فكيف إذا نقضنا المقدمتين، طبعًا المقدمتين والنتيجة كلها عليها ما يدل على بطلانه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا، بل يقولون: أخص وصفه حقيقة ما لا يتصف به غيره".

(الشرح)

هذا الضابط، ما هو الضابط في أخص وصفه؟ هل لكل أحد أن يختار ما يشاء؟ لا، بل إذا كان هناك وصف لا يمكن لغيره أن يتصف به فهذا هو أخص وصفه، إذًا أخص وصفه هو ما لا يتصف به غيره.

الله عز وجل قال: {حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ}[يس:39]، وصف العرجون بأنه قديم، هذا لا يمكن أن يكون أخص وصف الإله، يعني أوصاف كل أحد يمكن أن تصف بها، لكن هم عندهم في اصطلاحهم اصطلاح الفلاسفة أن القديم هو الذي تقدم كل شيء، أو الذي لم يتقدمه شيء، والعرب يقولون: القديم هو ما سبق غيره، أو ما تقدم غيره.

مع ذلك هذا المتقدم قد يكون هناك شيء تقدمه، ولذلك سميت القدَم قدمًا لأنها تتقدم الجسد، لكن إحدى القدمين تكون متقدمة، والأخرى متأخرة، وهذا يبين لنا الإشكال الذي نندندن عليه، حمل الألفاظ الشرعية على الاصطلاحات الحادثة يؤدي إلى هذا الاشتباه، عندما تفسر الألفاظ الشرعية بلفظ حادث هذه الاصطلاح ليس صحيحًا أصلًا.

لكن لو قدَّرنا أنا هذا الاصطلاح صحيح، قلنا: الله قديم، ليس عندنا مشكلة، لكن أن تقول: إن القديم هو أخص وصف الإله، يعني كأننا قررنا أن هذا المعنى شرعي وأن هذا الاصطلاح وارد في القرآن كما هو هكذا على اصطلاحهم، ثم بعد ذلك قالوا هذ أخص وصف الإله، أصلًا هذا ليس شرعيًا.

يعني الله عز وجل أصلًا ما وصف نفسه بأنه قديم، فكيف صار أخص وصف الإله؟! ثم قال: بل أخص وصف الإله هو ما لا يتصف به غيره.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد، ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك".

(المتن)

يعني لا يمكن أن يقال: صفة الحياة رب العالمين، إذًا هذا أخص وصف الإله ما لا يشاركه فيه غيره، ما لا يتصف به غيره، من يستطيع أن يقول: أنا بكل شيء عليم؟ لا أحد، فأخص وصف الإله ما لا يمكن أن يتصف به غيره.

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات: إنها قديمة، بل يقول الرب بصفاته قديم".

(الشرح)

شيخ الإسلام ابن تيمية عندما يقول: صفاتية يقصد صنفين:

- الصنف الأول: وهو أهل السنة ومعهم كل من أثبت ولو صفة واحدة.

- القسم الثاني: أنه لا يتكلم عن أهل السنة وإنما يتكلم عن فقط الصفاتية الذين يثبتون بعض الصفات دون بعض، الآن سيذكر هذه الأقوال.

يقول: منهم من يقول كذا، من يقول: الرب بصفاته قديم وهذا القول يعني أن الصفات قديمة تبع لقدم الرب.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللَّهُ-: "ومنهم من يقول هو قديم وصفته قديمة"،

(الشرح)

يعني يقول: قديم وصفته قديمة، كلٌ على حدة، هو يريد أن لا يدخل في قضية التثنية الموجبة للاستقلال، بحيث إن الصفة شيء قديم منفصل، والموصوف شيء قديم منفصل، ولذلك ضبط ذلك فقال:

(المتن)

"ولا يقول هو وصفاته قديمان".

(الشرح)

يعني هو قديم وصفته قديمة، فتتصور أنه بصفته قديم، ويجوز لك أن تقول: قديم وصفته قديمة، لكن لا تقول: قديمان لإشعار هذا بوجود الانفصال.

(المتن)

"ومنهم من يقول: هو وصفاته قديمان، ولكن يقول: ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائص".

(الشرح)

يعني تصور هذا أن الصفة لا تشاركه في شيء من خصائصه، مع أن الصفة قائمة به وهو وصفته قديمان، فوضع الضابط، فالأول قال: لا نقول: قديمان حتى لا نقع في هذه المشكلة، أما الثاني قال: ما فيه مشكلة، نقول قديمان، لكن بشرط ألا تتوهم مشاركة الصفة له بشيء من خصائصه.

(المتن)

قال: "فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة، بل هو من خصائص من خصائص الذات الموصوف بصفات".

(الشرح)

هذا بقية كلام هذا القول الذي يقول: لا مانع أن تقول: قديمان، لماذا؟ يقول: القدم ليس من خصائص الذات المجردة، هل هناك ذات مجردة؟! لا يوجد ذات مجردة، هذا أمر موجود فقط في الذهن، وإنما القديم هو الذات المتصفة بالصفات.

(المتن)

قال: "وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم، فضلًا على أن تختص بالقدم".

(الشرح)

يعني أنه عند هذا الصنف الذي يقول: لا مانع إن قلت قديمان، هذا القسم الذي يقول: هو صفاته قديمان يتم هذه القضية أنه لا مشكلة في هذا الشيء بشرط أن نعلم أن الصفة لا تشاركه بشيء من خصائصه، ولا يقال الصفة والذات كل واحدة منفصلة.

لأن الذات أصلًا لا توصف بالقدم منفردة، بل توصف به متصفة بالصفات، وإلا فالذات المجردة ليس لها وصف بالقدم.

(المتن)

قال: "وقد يقولون: الذات متصفة بالقدم، والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات إله ولا ربًا، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة، وليست صفاته نبيا.

فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل".

(الشرح)

يعني هؤلاء مثل المعتزلة، الصفاتية: مثل: الأشاعرة، والكلَّابية، والمعتزلة يقولون عن هؤلاء: إنهم أهل التشبيه، وأهل التمثيل، ومن باب أولى أن يكون هذا يطلقونه على أهل الإثبات، الذين هم صفاتية في الجملة.

(المتن)

قال: "فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه، والتمثيل، كان هذا بحسب اعتقادهم الذي ينازعهم فيه أولئك، ثم يقول لهم أولئك: هب أن هذا المعنى يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهًا، فهذا المعنى لم ينفه فيه عقل، ولا سمع، وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية، والعقلية".

(الشرح)

يعني لو قدرنا أنك سمتيه تشبيهًا، فالسؤال هنا: المعاني التي دل عليها صحيحة، أم غير صحيحة؟ هنا السؤال، فإذا دل الدليل على معنى صحيح، ثم جئت أنت وسميته تشبيهًا، فأنت وما قلت، لكننا لا نقول: معناها صحيح، لذلك ماذا قال هنا -رَحِمَهُ اللهُ تَعالَى؟ لم يقل: فهذا التشبيه لم ينفه شرع ولا عقل، وإنما قال: فهذا المعنى الذي سميته أنت تشبيهًا.

فأنا لا أقرّك على أنه تشبيه، نعود إلى القاعدة: أن الألفاظ التي هي مجملة لا نطلق نفيها ولا إثباتها، وإنما نتوقف فيها نثبت المعنى الصحيح دون اللفظ المجمل، أو ننفي المعنى الباطل دون اللفظ.

قال: "فهذا المعنى لم ينفه عقل، ولا سمع وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية، والعقلية"، وليس الذي نفيته أنت، أو لبسته أو استعملت اصطلاحًا حادثًا، ثم لبسته بالأدلة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ -: "والقرآن قد نفى مسمى –المثل، والكفء، والند، ونحو ذلك، ولكن يقولون: الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف، ولا كفأه، ولا نده، فلا تدخل في النص، وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة، وكذلك أيضًا يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلًا لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه".

(الشرح)

يقول هنا: "يقولون أيضًا: إنا الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز"، تكلمنا عن هذا الشيء، فلو تصورنا الآن أن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، البصر يقوم بالعين، والعين صفة من صفات الجسم، هل البصر معنًى أم جسم؟ معنًى، هل تقوم الصفة بهذا أم لا؟ نقول بصرًا قوي.

فلان معه طول نظر، وفلان معه قصر نظر، هذا الوصف للجسم أم وصف للصفة؟ وصف للصفة، يقول إنسان مثلًا: جاء البرد، وذهب الحر، إذًا وصفنا الصفة القائمة بالنفس الأول بصفة معنوية وهي القوة مثلًا، وسنصف أيضًا الصفة بالفعل، فنقول: جاء البرد، وذهب الحر، وهذا وصف للبرد والحر.

ونقول: طال النهار،هل النهار جسم؟ لا، النهار معنى، لأنه زمان، هل الزمان جسم؟ لا، ونقول: قصر النهار، قوي الضوء، ... إلى آخره، هذه الصفات لأشياء هي معاني، إذًا هل يوصف المعنى؟

نعم، إذًا يجوز أن يقوم الوصف بالصفة بالمعنى، المعنى ليس جسمًا، وبالتالي فقولهم: إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، هذا كلام لا نسلم لهم به.

قالوا: والأجسام متماثلة، فعندنا الآن مقدمة أولى ما سلمناها، وهي أن الصفات لا تقوم إلا بجسم.

الثاني: الأجسام متماثلة، فهل الأجسام متماثلة؟ لا، فالماء، والجليد، والأمور السائلة جسم والحديد، والفولاذ، والصخور جسم، فهل هي متماثلة؟ فكيف تكون الأجسام متماثلة، طبعًا سوف يتكلمون بكلام يزيد على هذا.

لكن نحن أنكرنا الآن، أو ما سلمنا لهم لا المقدمة الأولى، ولا المقدمة الثانية بموافقة العقل، فإذًا لا نسلم لهم النتيجة، قال: فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلًا لسائر الأجسام، هذه النتيجة يستعملون شيئًا مشبهًا، ولذلك يقول: مشبهات بالمعقولات، وإنما هي من المجهولات.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية الذين يثبتون الصفات، وينفون علوَّه على العرش، وقيام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك، ويقولون: الصفات قد تقوم بما ليس بجسم، وأما العلو عن العالم فلا يستطيع إلا كانت جسمًا، فلو أثبتنا علوَّه للزم أن يكون جسمًا، وحينئذ فالأجسام متماثلة، فيلزم التشبيه.

فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه مشبهًا، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبهًا كما يقول صاحب الإرشاد، وأمثاله".

(الشرح)

فصاحب الإرشاد يثبت الصفات السبعة فقط، أبو المعالي الجويني، طبعًا على المذهب القديم، ثم على المذهب الذي بعده فوض وانتهت القضية عنده، يعني غيَّر كل شيء، رد على نفسه ولم يعد يؤول ما كان يؤوله.

(المتن)

قال: "وكذلك قد يوافقهم على القول بتماثل الأجسام القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو، ولكن هؤلاء قد يجعلون العلو صفة خبرية، كما هو أول قولي القاضي أبو يعلى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه، وقد يقولون: إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم، كما يقولونه في سائل الصفات، والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه لا فرق".

(الشرح)

لأنهم أثبتوا بعض الصفات، وجوَّزوا أن تقوم الصفات هذه الصفات الذي أثبتوها أن تقوم بما ليس بجسم، ثم جعلوا بعض الصفات لا تقوم إلا بجسم كالعلو، قالوا: لا يجوز أن يكون فوق العالم إلا أن يكون جسمًا، ولذلك القاضي أبو يعلى في أول قوليه جعل العلو من الصفات الخبرية أي التي لا تثبت بالعقل، لم يمكنه إثبات العلو بالعقل.

لماذا؟ لأنه رأى أن العلو لا يثبت إلا لجسم، هذا في أول قولي أبي يعلى، ثم تراجع عن هذا القول، وقال بأن العلو من الصفات العقلية، ما هي الصفات الخبرية؟ هى التي لا تثبت إلا بالنص، لا يمكن إثباتها بالعقل، لكن بعد أن وقف على كلام الإمام أحمد، وتعرفون كلام الأمام أحمد: أن الشيء لا يخلوا إما أن يكون داخل العالم أو خارجه، فإن كان ليس داخل العالم ولا العالم بداخله استلزم أن يكون مباينًا له، ولا شك أن جهة العلو هي الأشرف.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، والأجسام متماثلة، والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى، وتارة بمنع المقدمة الثانية، وتارة بمنع تلك المقدمتين، وتارة بالاستفصال".

(الشرح)

ذكرنا نحن منع المقدمات، الآن كم مقدمة منعناها؟ المقدمتين، طيب، وتارة في الاستفسار، استفسار واستفصال أن نقول: أولًا: ما معنى الجسم؟ ثانيًا: ما معنى التماثل؟ فإذا قصدوا بالجسم المشار إليه، فنقول لهم: من الذي وافقكم على أن المشار إليه ينفي عن الله؟ هذا قولكم أنه جسمٌ تسمية منكم، وإذا قالوا: إن الجسم هو المتصف بالصفات.

نقول لهم: لا نوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن كان لفظكم الذي اخترتموه الجسم مثل كلمة التشبيه سميتموه جسمًا، أما إذا قالوا: الجسم هو البدن، وهم لا يقولون ذلك، فحينئذٍ ننتقل إلى نقضهم، ونقول لهم: إذًا كلامكم غير صحيح فالصفات تقوم بالجسم وما ليس بجسم.

ثانيًا: التماثل إذا قالوا: الأجسام متماثلة نقول لهم: كيف متماثلة؟ ماذا تقصدون بالتماثل؟ إذا قصدوا التماثل من كل وجه، فكلامهم باطل واضح، وإذا قالوا: متماثل من وجه دون وجه، نقول لهم: وهذا الذي أثبتموه بالنسبة لمن يثبت بعض الصفات دون بعض، وإذا كان من الذي لا يثبت الصفات، فهو يثبت الأسماء، وحينئذٍ فالأسماء كالصفات إن كانت الصفات لا تقوم إلا جسم فالأسماء كذلك، فنحن نستفسر عن المقدمة نفسها.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل، سواء فسروا الجسم بما يُشار إليه، أو بالقائم بنفسه، أو بالموجود، أو بالمركب من الهيولى والصورة، ونحو ذلك، فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة على أنها متماثلة، فهذا يبنى على صحة ذلك".

(الشرح)

هذا الكلام يعني قضية: هل الأجسام مركبة؟ كلام الفلاسفة أن الأجسام مركبة، ثم اختلفوا في التركيب، عندهم لا يكون الجسم جسمًا حتى يركَّب من أكثر من جزء، عندهم ما ليس بمركب أي البسيط لا يسمى جسمًا، لذلك كان عندهم الجوهر الفرد ليس جسمًا عندهم، ثم اختلفوا في التركيب.

فمنهم من قال: جزءان فصاعدًا، ومن قال: ستة أجزاء وهكذا اختلفوا في كم ما يتركب منه الجسم، أكمل الكلمة.

(المتن)

قال: "فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة على أنها متماثلة، فهذا يبنى على صحة ذلك، وعلى إثبات الجواهر المفردة، وعلى أنها متماثلة، وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك".

(الشرح)

أيضًا هذه مقدمات، إذا قالوا: الأجسام مركبة من الجواهر المفردة، وهي متماثلة، فهل ذلك صحيح؟ هل هاتان المقدمتان صحيحتان؟ وعلى إثبات الجواهر المفردة أصلًا اختلاف، نحن نثبت وجود جواهر مفردة بحيث أن كل الأجسام مجتمعة أو مكونة أو مركبة من هذه الجواهر المفردة.

وعلى أن هذه الجواهر المفردة متماثلة أو على أنها بعد التركيب سارت متماثلة، قال: جمهور العلماء يخالفونهم في ذلك، لماذا؟ لأن القول بأن الجواهر المفردة طبعًا قديمًا بعض الناس حاول أن يقرب الفرق فقال: الذرة هي الجوهر الفرد، وهذا كلام بالنسبة لتفسيرهم باطل.

لأن الذرة بعد ذلك تبين أنها ليست أبسط شيء، بل هناك ما هو دون الذرة من مدار الذرة، وأجزاء الذرة، ونواه الذرة، وما في دخل نواه الذرة، ثانيًا إذا تكلموا عن الذرات أنها متماثلة، فالصحيح أنها غير متماثلة، ذرة الهيدروجين، وذرة الجزيء من اليورانيوم تختلفان فالطاقة الموجودة في هذه الذرات مختلفة، ودرجة الحرارة مختلفة، وكتلتها مختلفة و ... إلى آخره.

حتى نفس الذرة غير متوافقة، ثم بعد ذلك إذا تكونت واجتمعت من مختلف صارت ذرات الهيدروجين مع الأكسجين فيها الماء، والماء طبيعته تختلف عن النار المكونة من ذرات مختلفة، تختلف عن الحديد، تختلف عن الزئبق، عن الذهب، من أين جاء أن هذه متماثلة، ثم من أي ناحية؟ من حيث اللون مختلفة، من حيث الكتلة مختلفة.

ولو تجمعت لنا ذرات حتى جمعت لنا كيس كبير من القطن، وجئنا بمثل ذلك الحجم من الحديد، من حيث الوزن مختلف، من أي جهة؟ فليس فيه تماثل، فنحن لا نوافق لا من حيث تماثل نفس الذرات أو الجواهر المفردة، ولا من حيث ما بعد ذلك من الأمور، ونقف عند كلمة المقصود هنا.

وصلى الله، وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله، وأصحابه أجمعين.

أسئلة الدرس العاشر

(السؤال)

أحد الأخوة يسأل عن القول الذي يقول: إن اللغات توقيفية من عند الله، فهل هي مخلوقة أم لا؟ وإذا كانت مخلوقة -أي اللغة العربية- فكيف يكون القرآن كلام الله؟

(الجواب)

لا، نحن لا يجوز أن نقول: إن اللغات مخلوقة، ولا يجوز أن نقول: إن أحرف المعجم مخلوقة، بل قطعًا أحرف المعجم ليست مخلوقة، ولكن لابد من التفريق بين حرف، وحرف بحسب من اتصف، أو بحسب من أضيف إليه، فأصل أحرف المعجم غير مخلوقة، فإذا كان المتكلم بها هو رب العالمين، فصارت مختصة.

لأن الأحرف مثل العلم، العلم لفظ مشترك، الألفاظ المشتركة نستفيد منها للعلم، لكننا لا نحكم عليها، لأنها غير مختصة، فإذا أضيفت الأحرف إلى الله فقيل: هذا كلام الله، قلنا فيها: غير مخلوقة، وحينئذٍ فنوعها قديم، وأفرادها حادثة، ومع ذلك غير مخلوقة، وإذا أضيف للمخلوق صارت مختصة، وصارت مخلوقة.

فهل كلامي مخلوق أم لا؟ كلامي مخلوق، وإن استعملت تلك الألفاظ، فقولي: قل {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}[الإخلاص: 1]، ليس مخلوقًا؛ لأنه ليس كلامي، وإنما ما هو ما أديته، وتلوته، ولكن قولي أنا رجل ضعيف مخلوق، لأنه من كلامي ابتداءً، والكلام إنما ينسب إلى متكلمه ابتداءً، لا إلى من نقله مؤديًا ومبلِّغًا.

الشاهد من الكلام: أن الكلام في الأحرف، والألفاظ التي تجتمع من أحرف المعجم قطعًا ليس فيها شيء مخلوق، ليس الكلام عن أعيانها عند التكلم، فعند التكلم بحسب من أضيفت إليه، وإنما الكلام عن القدر الذي هو مشترك، لأنك إذا قلت: هي مخلوقة، فقد شاركت المعتزلة في القول بأن كلام الله مخلوق، لأن كلام الله إنما هو بهذه الأحرف.

ولكنك لا تقول إن كل حرف من الأحرف مهما تُكلِّم به غير مخلوق؛ لأنه قد يتكلم المتكلم من المخلوقات فيكون مخلوقًا، مثل أن نقول: العلم، لو قال واحد: العلم مخلوق فهذا غلط، لأن من العلم هو علم الله، فالقدر المشترك دل على ما اشترك فيه أصحاب ذلك الوصف، أو ذلك الاسم، فإذا اختص تميز، فصار هذا مخلوقًا، وهذا غير مخلوق.

الله خلق فينا علم أم لا، إذًا علمنا مخلوق، لكن علمنا يتضمن ما ليس بمخلوق، تعلمنا القرآن، فليس بمخلوق، تلونا القرآن، الكلام هكذا، وبالتالي إطلاق القول بأن اللغات مخلوقة غلط، لكن القول بأن جميع اللغات توقيفية أيضًا غلط، فهناك ما هو مصطلح بين الناس، وهناك ما هو توقيفي.

لكن أصل الكلام: كلام العرب مثلًا غالبه أو أصله توقيفي، والناس اصطلحوا بعد ذلك، ثم حتى ما اصطلحوا عليه الناس بعد ذلك إذا قلنا: الأسماء الأصل فيها أنها توقيفية، وما تكلم به العرب وما اجتمع من كلامهم، هذا أيضًا هم يتكلمون به بناءً على ما سبق من الكلام.

لكن هل هناك كلمات مولدة؟ هل هناك كلمات اصطلح عليها الناس؟ هل هناك ما اصطنع الناس من كلام؟ هذا موجود، السياقات هذه من الناس، أي لا يمكن أن يقال: إن كل السياقات التي يستعملها الناس هي قديمة، أما تحديد ما هو التوقيفي، وما هو الاصطلاحي فهذا أمرٌ بابه طويل، وذو ذيول كثيرة.

(السؤال)

يقول: هل يجوز أن نثبت اسم القديم لله؟ وهل يجوز أن نثبت صفة القدم لله.

(الجواب)

كلمة: اسم القديم ذكرنا أربعة مراتب، وقلنا: إنها على الترتيب من الأعلى إلى الأدنى أولًا: الأسماء، ثانيًا الصفات، ثالثًا: الأفعال، رابعًا: الأخبار، القديم اسمًا وصفةً من باب الأخبار، وباب الأخبار واسع، أما أن نقول: يا قديم ارزقني فلا يجوز، أو اللهم بقدمك ارزقني لا يجوز، لماذا؟ لأنها ليست صفة من صفاته، ولا اسم من أسمائه.

وإنما يخبر عنه بهذا الاسم وبهذه الصفة، فرق بين أن يُخبر عنه باسم وصفة، وبين أن يثبت له على وجه التعبد، أو أن يثبت له على وجه الدعاء، وغير ذلك، فنحن إذا قلنا: الله قديم بصفاته، فهذا يعني ذاته، وصفاته، وأسمائه، وأفعاله، فهذا إخبار، ونقصد بالقديم حينئذٍ الأزلية، ونقصد بالقديم أنه أول ليس قبله شيء.

وهذا الذي نقصده يعتمد على ما نقصد، وإلا فيمكن أن يقول الإنسان: فلان جدي أقدم واحد في العائلة، أو أقدم واحد في الدنيا، يقصد في دنيا الناس، هل يعني ذلك أنه لم يسبق بعدم ولا يلحقه فناء؟ لا، بحسب الاصطلاح هذا من باب الإخبار.

(السؤال)

هل يوجد لأهل السنة قول أن التحسين والتقبيح شرعي محض؟

(الجواب)

لا، هذا فقط يعرف من كلام الأشاعرة، ومن تبعهم، سبحانك اللهم، وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك، وأتوب إليك.

الدرس الحادي عشر

الحمد رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فهذا هو المجلس الحادي عشر من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله تعالى.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة، والسلام على رسول الله، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، أما بعد: فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "والمقصود أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيمًا بناء على تماثل الأجسام، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم.

كإطلاق الرافضة للنصب على من تولى أبا بكر، وعمر، رضي الله عنهما، بناء على أن من أحبهم، فقد أبعض عليًا رضي الله عنه، ومن أبغضه فهو ناصبي، وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى، ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيئين لا يشتبهان من وجه، ويختلفان من وجه، وأكثر العقلاء على خلاف ذلك.

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبيَّنا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام، وحجج من نفى ذلك، وبينا فساد قول من يقول بتماثلها".

(الشرح)

شيخ الإسلام بن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- في هذه القاعدة -كما قدمنا- بيَّن أن الاعتماد في إثبات ما يُثبت أو ينفى عن الله عز وجل من الأسماء والصفات على نفي التشبيه أن هذا غير منضبط، لا ينضبط ولا يكفي، ولا يجوز أن يكون هو القاعدة المضطردة التي لا يُعتمد إلا عليها.

بل لابد من الاعتماد على ما جاء في الكتاب، والسنة، وأن الأصل أن الإثبات إنما يكون لإثبات ما ثبت لله عز وجل من الكمال المطلق، ونفي ما فيه النقص، والعيب، وأن ذلك ينبغي أن يكون منضبطًا بحسب النصوص، وأن ما جاء من الكتاب والسنة في الأسماء، والصفات من إثبات أو نفي فهو موافق لما دل عليه العقل.

والقوم إما ينفوا الصفة التي ينفونها من أجل نفي التشبيه، أو أنهم لا يرضون بإثبات الصفة من الصفات لأنها تؤدي إلى التشبيه، وقد يكون ذلك عن طريق مركب.

بحيث يقولون: إثبات الصفات يستلزم التجسيم، والأجسام متماثلة، وحينئذٍ فإذا أثبتنا نحن الصفات لو قامت الصفات لله عز وجل، فإذن هذا يعني أنه صار جسمًا، أو هذا يعني أننا جسَّمناه، والأجسام متماثلة.

وهذا يجعل الأمر على هذا النحو: أنه يجب اشتراك الخالق مع المخلوق -لأن الأجسام متماثلة- فيما يجب، ويجوز، ويمتنع، وهذا لاشك أنه باطل، هذا الذي نحن وصلنا إليه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "والمقصود أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدون تجسيما".

إذًا فنفي التشبيه ليس نفيًا للتشبيه الذي دلَّ الشرع على نفيه، فهو {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[الشورى: 11]، وإنما هم اعتقدوا أن إثبات الصفات تجسيم، ثم جعلوا هذا التجسيم تشبيهًا.

فليس النفي لنفي التجسيم ابتداء، مع أن التجسيم هو المذمة الكبيرة وأنه لا يجوز تجسيم الله، وكذا، لكن تجدهم يجعلون هذا الطريق من التركيب المطولة، ويجعلون من طرق نفي التشبيه نفي التجسيم، فيجعلونه مقدمة لنفي التشبيه.

فشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- يقول: " ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه"، يعني أنه إذا حصل اشتباه فقط تماثلا، مع أن هذا الكلام في الحقيقة غاية في البعد.

فهذا الكلام في نفسه غلط، كيف تصورتم حينما قلتم: إن الشيئين لا يشتبهان من وجه، ويختلفان من وجه؟ يعني تصوركم للشيء أنه يمكن أن يشتبه من وجه، ويختلف من وجه، ثم نفيتم هذا يدل على تصوركم الأول، والأول هو الموجود وهو المتوقع.

بخلاف ما فرضوه أن لا يمكن، إذًا كل المخلوقات، بل كل الموجودات متماثلة؛ لأنه ما من شيئين إلا وبينهما نوع تشابه، وإذ الأمر كذلك، والشيئان لا يشتبهان من وجه، ويختلفان من وجه، إذًا كل الموجودات متماثلة، والواقع يقول بخلاف ذلك.

يقول أيضًا: "فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل وذلك أنه إذا ثبت تماثل"، يعني على وجه التقدير، أي لو ثبت، لكن الواقع ليس كذلك، "لو ثبت تماثل الأجسام، فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم".

إذًا فعندنا مشكلة هي تماثل الأجسام، وعندنا مشكلة أيضًا هو كونه جسمًا، يعني هم لا ينفون كونه جسمًا إلا لأن الأجسام متماثلة، فلو فرضنا أن الأجسام ليست متماثلة، إذًا فهو جسم.

تطويل الطريق بهذا الشكل والتركيب يعني أن أجزاء هذا الطريق غير كافية، وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم، وثبت امتناع الجسم، كان هذا وحده كافيًا في نفي ذلك، إذا ثبت أن الجسم ممتنع على الله عز وجل، وأن مجرد إثبات الصفات تجسيم، فلماذا نقول والأجسام متماثلة وذلك يقتضي التشابه بينه، وبين خلقه، وإذا تشابه بينه، وبين خلقه وجب عليه ما يجب عليه؟!

هذه المقدمات الطويلة لماذا؟! في الاستدلال إذا أمكنك أن تستدل على الشيء مع اختصار الطريق هذا هو الأصل، طبعًا شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- في بعض الأمور فيها نوع من التنويع في الأمثلة مع أنها فيها نوع التكرار، أي يشبه بعضه بعضًا.

وشيخ الإسلام ابن تيمية تجد عندما تقارن بينه، وبين غيره من أهل العلم، فبعض أهل العلم عندما يذكر المسألة، يذكر لها مثالًا واحدًا، وقد يكون هذا المثال هو نفس المثال الذي ذكره من قبله.

فكتب الحديث مثلًا أول كتاب في الحديث ذكر أمثلة، ثم من جاء بعده يذكر المسألة، يذكر أنواع الحديث وفي كل نوع يذكر نفس المثال الذي ذُكر في السابق، نأتي مثلًا للفقه نجده كذلك، في أصول الفقه كذلك، نأتي في علوم اللغة في نحو وصرف كذلك.

شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في كل مسألة من المسائل يضرب من الأمثلة الشيء الكثير، ويستدل على المسألة بأدلة كثيرة، يقعِّد، ويؤصل، ويفصل، ويمثِّل، وإذا أردنا أن نشرح كل كلمة من كلمات شيخ الإسلام بن تيمية يطول بنا المقام جدًا، بل هذا هو نوع من الشرح.

يعني ما يذكره الآن هو شرح للقاعدة، نعم، في البداية لابد من بيان مقصوده، لكن بقي هذا نوع من الشرح للقاعدة، هو يقول إن هذا تطويل، طالما أنهم نفوا عن الله الصفات، فإما أن ينفوا الصفات لأنه تقتضي التجسيم، والجسم ممنوع، أو لا يمنع الجسم، ولكنهم يقولون: الأجسام متماثلة، والتماثل ممنوع.

أو أنهم يسمحون بالأجسام، والتماثل، ولكنهم يمنعون أن يجب ما يجب له إذا تشابه ويمتنع، وبالتالي فلو إنسانًا قال: بل أنا أقول: إنه لا يمتنع التشابه، ولكن أقول بتشابه محدود معين، وهذا التشابه لا يلزم معه أن يجب عليه ما يجب عليه، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، إذًا سقطت كل الحجة، إذًا هذا التطويل، أعطوني ما الذي تستشكلونه؟

هل تستشكلون أنه جسم، أم أن الأجسام متماثلة وبالتالي يصبح مماثلًا، أم أنه سيشترك معه فيما يجب وما يمتنع؟ ففي كلام شيخ الإسلام ابن تيمية نوع من بيان أنهم يطولون، مثل الشخص الذي لا يعرف الجواب، فإذا سألته عن شيء لا يعرف جوابه بدأ يتكلم، ويفصل، ويطيل، ويلف، ويدور؛ لأنه ليس عنده جواب يقطع المناقشة.

فإذا كان يجب ما يجب، فما الفائدة من هذا الكلام إذا كان في كلامهم: أنه إذا أثبتنا الصفات، كانت النتيجة أنه يقتضي اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، الذي يجب لله هو الوجوب، والقدم، والكمال المطلق، هذه لا يشاركه فيها أحد، أعطوني صفة من الصفات تستلزم أن المخلوق كذلك.

فلنفرض أننا نتكلم عن المخلوق: نقصٌ، وحدوثٌ، وإمكانٌ، أعطوني صفة من صفات الإنسان تستلزم أن يكون قديمًا، أو أن يكون واجب الوجود، لنفرض مثلًا الوجود هل إثباتنا للوجود يقتضي أنه قديم؟ لا يقتضي.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وأيضاً فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل، وذلك أنه إذا ثبت تماثل الأجسام، فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم، وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم، وثبت امتناع الجسم، كان هذا وحده كافيًا في نفي ذلك، لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى التشبيه.

لكن نفي الجسم يكون مبنيًا على نفي هذا التشبيه بأن يقال: لو ثبت له كذا وكذا لكان جسمًا، ثم يقال: والأجسام متماثلة فيجب اشتراكهما فيما يجب، ويجوز، ويمتنع".

(الشرح)

إذًا كم مقدمة صارت عندنا؟

- أولاً: إثبات الصفات يستلزم أنه جسم؛ لأن الصفة لا تقوم إلا بالجسم.
- ثانياً: الأجسام متماثلة.

- ثالثاً: التماثل وهو التشابه يقتضي اشتراكهما فيما يجب، ويجوز، ويمتنع، فنحن اختصرنا يعني كان يمكننا كذلك أن نطول، فنقول: إثبات الصفة يستلزم التجسيم، فإذا أثبتنا الصفة صار جسمًا، هذه مقدمة ونتيجة، المقدمتان في مقدمة ونتيجة، وهكذا كل مسألة من المسائل تصبح مقدمتين.

إذا أردت أن تطول، تطول كما تشاء، فابن تيمية يريد أن يصل للشيء، فيقول النتيجة وهي: فيجب اشتراكهما فيما يجب ويجوز.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فيجب اشتراكهما فيما يجب، ويجوز، ويمتنع وهذا ممتنع عليه، لكن حينئذٍ يكون من سلك هذا المسلك معتمدًا في مثل التشبيه على نفي التجسيم، فيكون أصل نفيه نفي الجسم، وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه، إن شاء الله، تعالى".

(الشرح)

عندنا مثلًا الأشاعرة والمعتزلة، فالأشاعرة يغلب عليهم أن يقولوا عن المثبتة أنهم مشبهة، وأنهم حشوية، وأنهم كذا، والغالب على المعتزلة أنهم يقولون بمسألة التجسيم، والفلاسفة يتكلمون عن قضية التركيب، وأن هذا فيه تركيب، وهو ممتنع، وأنه إذا كان مركبًا، صار جسمًا فينتهون إلى التجسيم.

ثم التجسيم هو النهاية أم هو البداية؟ فإذا قالوا: الأجسام متماثلة، وهذا يقتضي تشابههما أو تماثلهما فيما يجب، إذًا المقدمة هي النتيجة، أو النتيجة هي المقدمة، إذا كان منع التشبيه من أجل منع التجسيم، صار التجسيم هو المحظور.

وإذا كان التجسيم يوصل إلى التمثيل، فهم يقولون: الأجسام متماثلة، صار التماثل هو النتيجة الممنوعة؛ لأنه تستلزم -وهي مقدمة في نفسها- اشتراكهما فيما يجب، ويجوز، ويمتنع.

هذا فيه نوع من الإعادة، فأنت عندما تستدل على شخص، فتذكر دليلًا على شيء، ثم تجعل هذا الشيء دليلًا على الأول، ثم تجعلهما مقدمتين على نتيجة معينة، يعني الجسم صار هو دليلًا على التشبيه، والتشبيه ممنوع.

فشيخ الإسلام ابن تيمية يقول: حتى هذا الكلام سنجعل له مكانًا آخر لأننا لا نريد أن نطيل مع أنه من الواضح أنهم يطولون جدًا في هذا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد".

إذن شيخ الإسلام هنا يعيد القاعدة، كأنه يختصر لنا القاعدة، هذا المقصود الاعتماد عليها لا يفيد.

(المتن)

"إذ ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه، ويفترقان من وجه، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك مما هو -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- مقدسٌ عنه، فإن هذه طريقة صحيحة.

وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفي مماثلة غيره له فيها، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له".

(الشرح)

"فإن هذا نفي المماثلة" يعني نفي مماثلة غيره له فيما يستحقه هو، يعني لا يجوز أن يماثله غيره فيما يستحق، "فإن هذا نفي المماثلة"، فإن الذي نفيناه صورته أننا نفينا مماثلة غيره له فيما هو مستحق له.

(المتن)

قال: "وهذا حقيقة التوحيد، وهو أن لا يشركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه، وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد، ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات ما وصف به نفسه من الصفات، ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات".

(الشرح)

يعني لو أن السلف ابتداءً من الصحابة سمعوا إنسانًا يقول في كل كلمة يتكلم فيها عن العقيدة وعلى الأسماء والصفات: انتبه إلى التجسيم، انتبه إلى التشبيه، انتبه إلى التشبيه.

فسيقولون له: نحن ما سمعنا لا الرسول -عليه الصلاة والسلام- ، ولا حتى أحد من الرسل السابقين، ولا من بعدهم ولا الصحابة جميعًا، ولا سمعنا أحدًا من تلاميذنا من التابعين يذكر شيئًا عن التجسيم، من أين جئتم بهذا؟

لو كان هذا هو الدين وهذه العقيدة أقل ما يكون أن يتكلم واحد منهم بهذا، هذا ليس بمطروحًا أصلًا في الموضوع، يعني الموضوع دخل على الإسلام بطريقة غلط، فالسلف ما استعملوا هذا الشيء.

وإنما كان يعتمدون فيما ينفون، ويثبتون على النصوص، والنصوص هي التي لا تخالف المعقول، والنصوص دالة على أن ما يثبت لله يعني ذكر هنا مثال قال: المقصود مجرد نفي ما ينفى على نفي التشبيه، يعني يقول: لا نثبت هذا، لأنه فيه تشبيه.

"وكذلك يثبت له الصفات"، كذلك الإثبات، لا يكفي أن نقول: نثبته على وجه ليس فيه تشبيه، لا تفتح باب النفي من أجل التشبيه، ولا تفتح باب الإثبات بنفي التشبيه، فالأول يؤدي إلى التعطيل، والثاني يؤدي إلى التمثيل، فلو قال قائل: أنا أثبت ما أثبت، أو كل واحد يثبت من غير تشبيه أنا أوافق، هذا ما يكفي هذا الضابط لا يصح.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللَّهُ تَعَالَى-: "فإن قيل: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه، جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه، ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه".

(الشرح)

"فإن قيل"، يعني لو فرضنا أن كلامهم من هذه الجهة فقط، يعني يقول: جاز عليه ووجب وأمكن ليس مطلقًا وإنما من الوجه الذي فيه التشابه، لكن قبل أن نقول هذا، الوجه الذي فيه التشابه بالنسبة لإثبات الصفات ما هو؟ هو

القدر المشترك، والقدر المشترك يكو ن موجوداً في الخارج أم في الذهن فقط؟ في الذهن فقط من أجل أن نفهم الصفة فقط.

لكن إذا اختص يعني عندما نتكلم عن صفة الله، أفبين الله وبين خلقه تشابه بعد ذلك؟ لا يوجد، لأن الكلام عن الموجود ما فيه تشابه؛ لأن الموجود في الخارج ونحن تكلمنا عن القدر المشترك الذي في الذهن، وبالتالي حتى هذا الاشتراك واقع في الذهن في الواقع.

لكن لو فُرض أن هذا القدر المشترك موجود في الخارج، يعني مثلًا العلم أو مثلًا الرحمة ... إلى آخره، لو فرض هذا الشيء فإن هذا يقتضي أن كل من اتصف بهذا القدر نفسه بحيث أنه مقسوم بينهم، أو يتعدد بتعدد الموصوفين، فسنجد أن هذا القدر الموجود في الجميع متماثل، وليس مختلفًا، ولا متفاوتًا، سنجد أنه يجب على كل واحد من هؤلاء الموصوفين ما يجب على الموصوف الأول من تلك الجهة، وهكذا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "قيل: هب أن الأمر كذلك، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- ولا نفي ما يستحقه، لم يكن ممتنعًا، كما إذا قيل: إنه موجود حيٌ عليمٌ سميعٌ بصيرٌ، وقد سمى بعض المخلوقات حيًا عليمًا سميعًا بصيرًا، فإذا قيل: يلزم أن يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودًا حيًا عليمًا سميعًا بصيًرا، قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعًا على الرب -تَعَالَى- فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا ولا إمكانًا ولا نقصًا، ولا شيئًا مما ينافي صفات الربوبية".

(الشرح)

وكذلك أيضًا لا يستلزم بالنسبة للمخلوق لا وجوبًا، ولا كمالًا مطلقًا، ولا قدمًا وبالتالي الذي يستلزمه ذلك الوصف ليس مما اختص به الرب، وليس مما اختص به العبد، الذي يستلزمه ذلك الوصف هو مما اختص به نفس الوصف.

فلنفرض مثلًا أنه قال: السمع، أو البصر، فصفة البصر تقتضي أن الذي يبصر أنه يمكنه أن يرى المبصرات، وأن هذا واجب مع كمال الإبصار، أي أن الذي يُعرف من الخلق أن بصره فيه كمال ما هو بأعشى ولا أعمى، هذا يوجب له أنه يرى المبصرات ما لم يكن حائل، هذا ليس ممنوعًا، لا على العبد، ولا على الرب، لأن العبد الواقع أن كمال إبصاره يوجب له الرؤية، والله عز وجل يرى.

وإذا قلنا: إنه إذا نظر إلى الشيء المعين كان هذا أمرًا اختياريًا، وإذا لم يرد أن ينظر إليه كان أمرًا اختياريًا، فيجوز عليه ما يجوز عليه، هذا في نفس إطار القدر المشترك، إذن فما المانع من ذلك؟ هذا ليس ممنوعًا، أي أنه لو فرض أننا نقول: إنه من تلك الناحية بالذات، أو ومن تلك الجهة بالذات التي حصل بها القدر المشترك يجب عليه ويمتنع ويجوز من تلك الناحية ما يجب على الأول ... إلى آخره.

فهذه الناحية إذا كانت فيما لا مانع منه أو ما لا يمتنع على الله، فما المشكلة؟ لو قدِّر أنه كذلك لكن شيخ الإسلام قال: هب أن الأمر كذلك، نحن قلنا: إن الكلام في النقاش جزء من هذا يسمى بالتنزُّل والتقدير.

لو تصورنا أنه إذا شابه وجهه من وجه لزم أن يجب، ويجوز، ويمتنع عليه، لكن الواقع ليس كذلك؛ لأنه ليس بينهما القدر المختص، فمثلًا الإنسان قدر مشترك، فإذا ثبت أن هذا إنسان، وهذا إنسان، الإنسانية بينهما قدر مشترك.

هذه الإنسانية فيها اتفاق في القدر المشترك، وفيها اتفاق كبير في القدر المختص، في الإنسانية نفسها لا يوجد اختلاف، يعني واحد طويل، وواحد قصير، الطول والقصر ليس له علاقة بالإنسانية، فالإنسانية فيهما، واحد قوي، وواحد ضعيف، الإنسانية شيء، والقوة شيء آخر.

فإذا كان القدر المشترك يجتمع مع القدر المختص فحينئذٍ يشتركا فيما يجب، ويجوز، ويمتنع عليهما، لكن أنت تتكلم عن قدر مشترك لا يجتمع صاحبه مع الذي ماثلته به أبدًا، فأنت إذا قلت: موجود، وموجود، إذا كان الموجود هو ممكن الوجود، إذًا هناك قدر مشترك، وقدر مختص، واجتمع في كليهما، إذن يمكن أن يُقال فيه هذا.

لكن أنت تقول: موجودٌ واجب، وموجودٌ ممكن، والموجود الواجب وجوب وجوده من كماله، وهذا الوجود لم يتقدمه عدم، ولا يلحقه فناء، ولا يعتريه نقص، والوجود الثاني وجب أن يسبقه عدم، وجب أن يعتريه، إذن أين الاختصاص المشترك؟ المشترك فقد القدر المشترك من حيث المعنى أما فيما يختصان فلا اشتراك.

إذًا كلمة "هب أن" يعني قدر مع أن هذا التقدير غير موجود، حتى لو قدرنا هذا الذي قلته، فعندنا مخرج إذًا ليس لكم استدلال بما استدللتم به على نفي الصفات.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ -: "وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود، أو الموجود، أو الحياة أو الحي، أو العلم أو العليم، أو السمع والبصر، أو السميع والبصير، أو القدرة أو القدير".

(الشرح)

يعني مقصود الكلام القدر المشترك: السميع يعني أن الإنسان سميع الإنسان قدر مشترك، وكلمة سميع أيضًا قدر مشترك؛ لأنك ما تكلمت عن معين الآن، فإذا قلت: إنسان سميع بصير، عندنا ثلاثة من القدر المشترك، كذلك لو قلنا: إنسان متصف بالسمع، السمع قدر مشترك.

القدر المشترك في كلمة السمع هي نفس السمع، والقدر المشترك في السميع هي نفس السميع الذي هو القدر المشترك، وليس السميع الذي وصف بذلك، لأن السميع الذي وصف بذلك معين، فنفرق بين السميع عندما نقول: السميع من أدرك الأصوات، هذا قدر مشترك، وبين أن نقول: فلان السميع، هذه مختصة، وذلك حتى لا تختلط الأمور.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والقدر المشترك مطلقٌ كليٌ لا يختص بأحدهما دون الآخر فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث ولا فيما يختص بالواجب القديم، فإنما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه".

(الشرح)

يمتنع الاشتراك فيما يختص به كل واحد منهم على الآخر، فإذا لم يمكن أن يشتركا فيما يختصان به، ما دون ذلك ما الإشكال فيه؟ نعود إلى قضية نفي النقص، وإثبات الكمال، يعني ما نثبته للإنسان لا يوجب له لا الوجوب، ولا الكمال، ولا التقدم، وما نثبته لله لا يوجب له لا النقص، ولا الحدوث، ولا الإمكان، هذا ما يختص به.

ولذلك نحن قلنا فيما سبق: إن إثبات الصفة لله مع أنا ما فهمنا منها إلا القدر المشترك بمجرد إضافته إلى الله صار قدرًا مختصًا، فأضاف القدر المختص معنًى غير المعنى الذي في القدر المشترك، وهو معنًى يناسب القدم، والوجوب، والكمال.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال كالوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، ولم يكن في ذلك ما يدل على شيء من خصائص المخلوقين كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق، لم يكن في إثباته محذور أصلًا.

بل إثبات هذا من لوازم الوجود، وكل موجودين لابد بينهم من مثل هذا، ومن نفى هذا لازم من تعطيل كل موجود".

(الشرح)

تقدم الكلام عن هذا وأنهم في النهاية وصلوا إلى درجة القول بأن وجود كل موجود هو عين وجود الآخر، فإذا نفيت عنه الوجود، نفيت كل وجود، وبالتالي عطلت الوجود مع أنك تراه وأنه واقع.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئًا، وربما قالت الجهمية: هو شيء لا كالأشياء، فإذا نُفي القدر المشترك مطلقًا لزم التعطيل التام".

(الشرح)

يعني إذا قال: "هو شيء لا كالأشياء"، نحن نعرف مقصد الجهمية بكلمة شيء لا كالأشياء، يعني شيء مجرد عن أي معنى.

لذلك الإمام أحمد اعتبر كلمة شيء لا كالأشياء تعطيلًا، وقال: قد علم الناس أنه لا يوجد شيء لا كالأشياء، وأن الشيء الذي لا كالأشياء غير موجود يقصد بذلك مصطلح الجهمية، وإلا فنحن نقول إذا سئلنا: هل هو شيء أم ليس شيئًا؟ الإخبار عن الله بأنه شيء صحيح؛ لكنه شيء لا كالأشياء باعتبار أهل السنة، يعني نفي التشبيه الذي ذكرناه هو النفي الذي يقتضي الاشتراك فيما اختص كل منهما، لا في القدر المشترك مجردًا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والمعاني يوصف بها الرب -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- كالحياة والعلم والقدرة، بل الوجود، والثبوت، والحقيقة، ونحو ذلك تجب له لوازمها، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلا، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك، والله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- منزه عن خصائص المخلوق وملزومات خصائصه".

(الشرح)

هل من خصائص المخلوق الحياة؟ لا، إذًا الله عز وجل ما هو منزه عن الحياة، ولا العلم، ولا القدرة، لأن هذا ليس من خصائص المخلوق، لكن منزه عن خصائص المخلوق والتي تقتضي الحدوث، أي أن لوازم صفات الخالق تختلف عن لوازم صفات المخلوق، حتى لو أثبتنا قدرًا مشتركًا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وهذا الموضع من فهمه فهمًا جيدًا، وتدبره زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام".

(الشرح)

انظر إلى الأدب في كلام شيخ الإسلام: "وانكشف له غلط كثير من الأذكياء"، الآن بعض الناس عندما يتناقش مع واحد يقول أنظر إلى هؤلاء البقر، هؤلاء لا يفهمون، إذن أنت تحط من مقامك، لماذا تتكلم عليهم هكذا؟!

إذا كانوا بقرًا فلماذا جلست إليهم؟ إذا كانوا بقرًا ثم غلبتهم، فهذا ليس نصرًا، لكن متى يكون النصر نصرًا؟ عندما تقابل الأذكياء، وتقابل الأقوياء، ثم تخرج منتصرًا، فلذلك لا تحط من قدر الذي أمامك من حيث ذكاءه، وعلمه، ولكن إن شئت أن تحط من قدره فبين ضلاله، وبدعته من الناحية الدينية.

وإلا فإذا لم يكن ذكيًّا وإذا لم يكن فطنًا، فلماذا تجالسه؟ لماذا تكلم معه؟ لماذا تضيع الأوقات؟ فشيخ الإسلام بن تيمية من أدبه يتكلم بهذا، هؤلاء أذكياء، ولكنهم لم يتفطنوا لهذا وغلطوا، وهذا الغلط ليس سببه كونهم ليسوا أذكياء، ولكنهم لم يوفَّقوا، كما ذكر لنا في الحموية: "أوتوا ذكاء، ولم يأتوا زكاء".

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام، وقد بُسط هذا في مواضع كثيرة، وبُيِّن فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينًا مقيدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه.

وأن ذلك المعنى العام يُطلق على هذا وهذا، لا أن الموجودات في الخارج يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته، وصفاته، وأفعاله".

(الشرح)

هذا شرحناه ووضَّحناه، فهو شبه إعادة، لكن فيه نوع من التلخيص.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس يتناقض في هذا المقام، فتارة يظن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل، فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات حذرًا من ملزومات التشبيه.

وتارة يتفطن أنه لابد من إثبات هذا على كل تقدير، فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة، ولكثرة الاشتباه في هذا المقام الشبهة في أن وجود الرب هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟

وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، أو بالتواطؤ، أو بالتشكيك كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها، وفي أن المعدوم هل هو شيء أم لا؟ وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟"

(الشرح)

هذا نقف عنده قليلًا مع نوع من الانتباه، فقد بيَّنا بعضه، ولكن نحتاج إلى أن نركِّز قليلًا، شيخ الإسلام بن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- يبين أن هؤلاء لا يثبتون الصفات يحذرون التشبيه، ولا يريدون أن يثبتوا قدراً مشتركاً بسبب الهروب من التشبيه، لكن هل يمكن فعلًا الهروب من وجود قدرًا مشتركاً؟ لا يمكن.

لأنهم على الأقل سيثبتون شيئًا، إذا كانوا ينفون بعض الصفات سيثبتون البعض الآخر، وإذا كانوا لا يثبتون الصفات سيثبتون الأسماء، في النهاية سيثبتون موجودًا، هذا الهروب المتكرر أوصل القرامطة وغيرهم إلى القول بأنه لا موجود ولا غير موجود، فنفوا النقيضين هروبًا، فإلى متى ستستمر في الهروب؟ متى ستقرر؟ متى ستؤصل؟ متى سيكون لك دين؟

أنت تريد أن تدعو إلى الإسلام، أم تريد أن تفتح على الإسلام أبواب الرد عليه وتسليط أهل الضلال والإلحاد، إذًا على كل تقدير لابد من إثبات قدرٍ مشترك، إذًا انتهينا، توقف عن الهروب، وركِّز، وافهم ما الذي تريده في هذا الموضوع.

◄ الأمر الثاني: أنه بسبب كثرة هذا الإشكال الوارد عليهم وكثرة الاشتباه صار الناس يقعون في شبهة هل وجود الرب هو عين ماهيته أم هو قدر زائد على ماهيته؟ فإذا كان قدرًا زائدًا على ماهيته صار هناك تشبيه، وتجسيم، وتركيب بحسب الفئة التي تناقش في هذا الجانب.

وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك، أم هو متواطئ، أم هو مشكك؟ ماذا سنقول؟ لابد من توضيح هذه الكلمات، كلمات استعملها شيخ الإسلام االبن تيمية بناءًا على استعمال المتكلمين يريد أن يخاطبهم بحسب ما ناقشوا، وتكلموا، طبعًا يذكرون مثل هذه الكلمات يقسمون من أجل الهروب من الإثبات في النهاية.

عندنا لفظ ومعنى، فإما أن يكون اللفظ والمعنى متحدين بين شيئين، لأن هذا لفظ ومعنى، وهذا لفظ ومعنى، يعني مشتري، ومشتري، فإذا كان هذا اشترى سلعة، وهذا اشترى سلعة، فاللفظ والمعنى اتحدا، وتطابقا هذا اسمه متواطئ، إذا اتحد اللفظ، والمعنى فهو متواطئ.

العكس تمامًا إذا لم يتفق لا اللفظ ولا المعنى، فهو المتباين، لا فيه حروفه ولا فيه معناه مثل الكتاب، والكأس، ليس فيه حروفه ولا معناه، لنُضرب عن الكأس لأن فيه الكاف، الكتاب، والشعر، هذا متباين هذان أبعد شيئين عن بعض.

بعد ذلك يبدأ الاشتراك قد يكون اشتراك لفظيًا، وقد يكون معنويًا، فإذا كان الاشتراك لفظيًا مجردًا، فهذا المشترك اللفظي مثل أن نقول: من اسمه محمد يرفع يده، فيرفع أربعة أو خمسة أيديهم، فنقول أنتم مشترك لفظي، لأنه أريد اللفظ دون المعنى طبعًا مع احترامي لهم قد يكون المعنى موجودًا، لكنه غير مقصود من الكلام، ومثل المشتري للسلعة، المشتري في السماء.

فهذا اتحد فيه اللفظ واختلف المعنى، وقد يكون اللفظ مختلفًا لكن المعنى واحد، هذا مترادف مثل: الرحمن، الرحيم، العليم، السميع، البصير، في أسماء الله عز وجل تدل على ذات الله على وجه الترادف، لكنها تدل على المعاني من حيث أنها متباينة.

وبالتالي فهي مترادفة في المسمى مختلفة في اللفظ، ومختلفة في المعنى، هذا ترادف إضافي أو ترادف نسبي، هناك في المتواطئ الذي قلنا: إنه متحد في اللفظ والمعنى، هذا المعنى المتحد أحيانًا لا يكون اتحاده تامًا، بمعنى أن الأصل متحد، والوصف مختلف، أو هناك تفاوت، وتفاضل في المعنى، يعني إنسان، وإنسان، متفاضل أم متفق، متفق.

لكن عندما نقول: اللون: كلمة لون فلان، ولون فلان متفق، أم مختلف؟ متفق من حيث الأصل مختلف في الوصف، هذا لونه أبيض، البياض متفق، أم مختلف؟ بياض البيض، وبياض اللبن، وبياض الثلج مختلف فيه نوع من الاختلاف، فذلك يقولون: في الأعراض، عندما يكون الكلام في الأعراض يكون فيه هذا القدر من التفاوت.

وكذلك الوجود، وجود واجب ووجود ممكن، والمتكلمون ذكروا قسمًا سموه المشكك وهو تفاوت في مدلول المعنى، يعني صدق اللفظ على مدلوله متفاوت، فإذا كان صدق اللفظ على مدلوله متفاوتًا، فهذا هو المشكك، إذًا اللفظ واحد وصدق اللفظ على مدلوله متفاوت، لكن اللفظ في النهاية دل على مدلول واحد.

العلم، والوجود، والبياض، كل هذا مدلول واحد لكنه متفاوت، ولذلك جعله شيخ الإسلام ابن تيمية من قسم المتواطئ، جعله فرعًا على المتواطئ بحيث يكون المتواطئ إما في معنًى واحد، وإما في معنًى متفاضل، فإذا كان متفاضلًا دخلنا إلى قسم المشكك، فهل الوجود من قسم المتواطئ، أم من قسم المشكك.

هناك خلاف، وربما اصطلح المتكلمون على لفظ المشكك للخروج من إثبات التواطؤ بين الخالق، والمخلوق في الوجود، يقولون: حتى ننفي بقية الصفات فأنت ألزمتنا فقلت هذا موجود، وهذا موجود، قلنا: هذا الموجود يختلف عن ذاك الموجود، وهذا يعني أنهم هربوا من إثبات التواطؤ إلى إثبات الاشتراك

والاشتراك يعني وجود الرب، ووجود المخلوق بينهما اشتراك لفظي، وواقع الأمر أن المشكك هو متردد بين المتواطئ، وبين المشكك، هذه الكلمة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية أو قريب منها في الحموية، المشكك درجة بين المتواطأ، وبين المشترك، المتواطأ له قسم بسبب التفاوت.

هذا القسم يجعله بعضهم من المشترك، يقول: نحن غلَّبنا المشترك، والسبب في ذلك أن الذي يسمع الكلمة قد يميل إلى أنه متواطأ، وقد يميل إلى أنه مشترك، لكن هذا قبل معرفة المعنى، بمعنى لو أنني قلت مثلًا: جاء سهيل بن عمرو، سهيل، نجم، وقلنا: والمشتري للسلعة فلان، المشتري هو فلان، السياق ميَّز المشتري.

هل تشك في أن المشتري هنا هو الإنسان لا تشك، ولو قال قائل: دخلت في الليل إلى السوق فرأيت المشتري والميزان، الميزان يحتمل أن يكون الميزان في السماء، والمشتري يحتمل الذي في السماء، فنحن نراه في الليل، هناك احتمال أنه رأى المشتري والميزان الذي في السوق؛ لأنه قال: دخلت إلى السوق، فالسوق يميل به الإنسان إلى الميزان والمشتري اللذان في الأرض.

ولكن كلمة "في الليل" يميل إلى أن الميزان و المشتري اللذان في السماء، فيمكن أن يعتبر هذا مشككًا، لكن في النهاية أنت عرفت ما هو، إذا عرفت لم يبق مشككًا، أما إذا لم تعرف بقي مشككًا، إذا عرفته عرفت أن واقع الأمر أن المشتري هذا هو فلان فصار معينًا وانتهى القدر المشترك.

فينتهي القدر المشترك عند معرفة المقصود، ولا يبقى قدرًا مشتركًا، أما بقاء القدر المشترك فهو عند عدم معرفة المقصود، فإذا قلنا: المشتري جميل، لم تعرف من المقصود، فهنا يبقى، لكن هذا كلام غير عربي، ولا تجد في كلام العرب كلمة من هذا النوع.

إذًا عندنا لفظ ومعنى فإذا اتحدا صار تواطؤًا، وإذا اختلف كلاهما يكون متباين، وإذا اتفق اللفظ دون المعنى، فهو مشترك لفظي، وإذا اتفق المعنى دون اللفظ، وهو مترادف والمترادف هذا نوعان، يعني مثل: السيف، والمهند، ومثل: الكتاب، والقرآن، وو ... إلى آخره، وإن كان اختلاف اللفظ يدل على اختلافٍ في المعنى.

هناك مترادف نسبي، وهو اختلاف اللفظ، واختلاف المعنى مع الترادف في المراد أو المدلول أو المسمى، وهكذا أحفظوها، وأدرجوها في الاختبار حتى يحفظها الإخوة إن شاء الله تعالى.

يقول هنا: "كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال"، الأحوال هي التي تكلم بها أبو هاشم المعتزلي، وهو أحد أئمة المعتزلة، وهو أحد الشيخين الكبيرين عندهم، وهما: الجُبَّائي وأبو هاشم، والأحوال كلمة من الكلمات الخاصة بعلم الكلام، وطبعًا تعرفون علم الكلام فيه إشكالات.

الكلمات التي قيل فيها أنها من محالات الكلام ثلاث كلمات: الكلمة الأولى أحوال أبي هاشم، والكلمة الثانية: طفرة النظام، والكلمة الثالثة: كسب الأشعري، هذه الكلمات ليس لها حلّ، يعني عندما يشرحونها كلما استشرحتها وقع الغموض أكثر.

أحوال أبي هاشم يفسرونها، ومن أوضح التفاسير يقول: إن الأحوال بالنسبة لله هي نسبة الصفة إليه،طبعًا هو لا يقول نسبة الصفة؛ لأنه لا يثبت الصفات، وإنما يقول: أحوال، لكن نحن نفسرها، فيقول مثلًا: نحن لا نثبت لله السمع صفة، لكن نثبته حالًا، فنسبة السمع إلى السميع حالة، وليست صفة، إذن كيف يمكن فهم هذه بالنسبة لنا؟ فأنا وأنا ساجد أكون في حالة سجود، لكن ليست صفة لازمة لي.

لكن هذا كلام غلط، لأنه لو تصور أنه يمكن أن ينفك السمع عنه، معنى ذلك أن يمكن أن توجد أصوات من غير أن يسمعها، إذا كانت ليست صفة، لو فرض هذا، إذن يقال له: فسر، لا مجال.

وهناك طبعًا ألفاظ أصعب من الذي ذكرتها قبل قليل في تفسير هذه الكلمة، فسميت من محالات الكلام، هذه لا يمكن تفسيرها، يعني صاحب الكلمة قالها وبعد ذلك اختفى، يقول: أنا هربت من الإثبات، وانتهت القضية، أفلتُّ بقولي، لكن هو لم يُفلت.

وطفرة النظّام كلمة يقول: أن المحدود يقطع ما ليس بمحدود، فنقول له أعطنا مثالًا على الطفرة كيف يمكن هذا، فيقول: النملة تكون ماشية على الصخرة فتسقط من الصخرة في هَوِيٍّ عميق.

المسافة ما لها نهاية بالنسبة لحجم النملة، تسقط من مقطع صخري في أدنى الوادي إلى آخره فهذه مسافة تعتبر كأنها غير محدود بالنسبة لحجم النملة، هذه الطفرة، يعني قفزت، عندما تأتي إلى تفسير طفرة النظام فيما تعلق بعقيدته لن تجد تفسير، وهكذا، وهذا أظن تكلمنا عليه أظن في الواسطية أو في الحموية.

لكن هذا المقصود بالنسبة للأحوال أنها من الأمور التي لما وقع الاشتباه قال: "كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال، ونفيها"، لما وقع الاشتباه في الأحوال هل نثبتها، أم ننفيها؟ فلماذا لا نقف مع النص، ونقف مع ما أثبته العقل من الكمال، ونفاه من الأمور التي جاءت في الكتاب والسنة؟ وفي المعدوم هل هو شيء ولا ما هو شيء، سؤال: المعدوم شيء ولا ما هو شيء؟

المعدوم ليس بشيء، فإذا صار موجودًا، صار شيئًا، فإن قال قائل: المعدوم شيء في الذهن، إذًا متى يكون شيئًا؟ إذا قيدناه بالذهن، إذًا هو ليس بشيء، لأنه لا يكون شيئًا حتى يكون موجودًا، ولذلك الممتنع ليس بشيء قطعًا، والمعدوم ليس بشيء حتى يوجد.

فإن كان هو شيء في الذهن، قلنا: الوجود أربعة أنواع:-

- وجودًا في الأذهان.
- ووجود في الأعيان.
- ووجود في البنان.
- وجود في اللسان.

وهذا الوجود ليس كالوجود، وكل هذه الأنواع من الوجود فيها وجود واحد فقط ليكون الشيء شيئًا، وهو الأعيان وبقيتها مقيد، يعني نقول هذا الشيء في كلام فلان، فهو مقيد، هذا الشيء في علم فلان، فهو مقيد، هذا الشيء في كتابة فلان، فهو مقيد، فإذا قيل: هل هو شيء؟ قلنا: لا، هو ليس شيئًا، إذن كيف كان شيئًان قلنا: شيء مقيد، فإذا قيل: هل محمد شيء؟ نقول له: هو شيء لأنه يقصد بالشيء الموجود.

قال: وفي وجود الموجودات هل هو وزائدٌ على ماهيتها أم لا؟ نحن ذكرنا أيضًا قبل قليل الكلام عن هذا الأمر ولم نشرحه، هل هو زائد على ماهيته أم لا؟ طبعًا شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- ذكر في مواضع أن وجود الشيء هو عين ماهية ذلك الشيء، لأن الوجود ليس شيئًا خارجًا عنه.

وبعض أهل العلم قال: بل وجود هو شيء لازم لماهيته، فإذا كان موجودًا فله ماهية، والماهية ما يعبر عنه بما هو، أي ما هو ذلك الشيء؟ وشيخ الإسلام ابن تيمية له كلام في الوجود في الخارج، وأنه عين ماهية الشيء وارجعوا إليه، وكنت أريد أن آتي بكلام شيخ الإسلام في الصفدية، لكن كلام فيه نوع من الطول ترجعون إليه إن شاء الله تعالى على وجه الوجوب.

وهو في الصفدية المجلد الأول [ص/119] إلى [ص/122]، طبعة مكتبة ابن تيمية في مصر- تحقيق محمد رشاد سالم، والصفدية شيء، والأصبهانية شيء آخر، شيخ الإسلام بن تيمية يفصِّل هذه القضية هناك، الرجوع إليه صعب وتنقل في الشرح لهذا الموضع، أي عندما تريد أن تشرح مستقبلًا، وربنا - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- ييسر لك الشرح تأتي بها وتقرأها على مهل، لكن الوقت يضيق.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وقد كثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض في هذه المقامات، فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين، ويحكي على الناس مقالات ما قالوها، وتارة يبقى في الشك والتحير.

وقد بسطنا من الكلام في هذه المقامات وما وقع من الاشتباه والغلط، والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة ما لا تتسع له هذه الجمل المختصرة".

(الشرح)

يعني بسطها في مواضع، من تلك المواضع كما ذكرنا كلامه في الصفدية، وله كلام في الدرء، أو أظن في التلبيس، لا أذكر الآن، لكن أظن أنه ذكر إما في أحدهما، أو في كليهما لكن أنا لا أذكر الآن بالضبط.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وبينا أنا الصواب هو أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج".

يعني مقصود شيخ الإسلام ماهية الشيء هي ماهيته في الخارج، لكنه في الذهن ليس ماهيته، يعني وجود الشيء في الذهن في الحقيقة ما هو موجود، وإنما هو علم به وذكرٌ له في الذهن، ونحن سميناه وجودًا يعني وجود الشيء الذي وقع الذهن عليه، أو وقع به العلم.

إذًا المقصود بوجوده، يعني وجود كما ذكرنا قبل قليل في الخارج، فإذا كان كلامنا عن وجوده في الخارج، فوجوده في الخارج هو نفس ماهية الإنسان، أو الموجود بقطع النظر الإنسان أو غير الإنسان.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "الله بخلاف الماهية التي في الذهن، فإنها مغايرة للموجود في الخارج وأما لفظ الوجود كلفظ الذات، والشيء، والماهية، والحقيقة، ونحو ذلك، وهذه الألفاظ كلها مترادفة، وإذا قيل: إنها مشككة لتفاضل معانيها فالمشكك نوع من المتواطئ العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك".

(الشرح)

إذًا ذكر هنا أنه نوع من المتواطئ العام، بمعنى أن التواطؤ ينقسم إلى متواطأ. متطابق، ومتواطأ متفاوت، والتواطؤ لا يعني التماثل، وإنما يعني مثل كلمة الإنسان، والإنسان، هو متطابق من حيث أن الإنسانية في كل إنسان ثابتة، وأما الخلاف فيكون في شيء آخر وإن كانت من صفات الإنسان.

لكن هناك تواطؤ آخر وهو تواطؤ في شيء، فمثلًا وجود فلان، ووجود فلان، متواطئ؛ وجود الرب، ووجود العبد، الخلاف فيه في نفس الوجود فوجود هذا واجب، ووجود هذا ممكن. لذلك حصل الكلام في أنه من نوع المشكك أم لا؟ كذلك الطول مثلًا، طول فلان، وطول فلان، فلان طويل، وفلان طويل، لكن طول فلان أكثر من طول فلان.

هل الزيادة في نفس الطول أم في شيء آخر؟ في نفس الطول، إذًا هذا من الطرف الذي فيه التفاوت مع وجود التواطؤ، الطول نفسه نفس المعنى، هل هناك فرق بين الطول؟ والطول هذا نفس الطول، لكن الفرق في مقدار ذلك الطول مثلًا، أو حمرة، وحمرة، أو بياض، وبياض، لأن نفس البياض ازداد وليس الزيادة في قدر آخر.

(المتن)

قال: -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "سواء كان المعنى متفاضلًا في موارده أو متماثلا، وبين أن المعدوم شيء أيضًا في العلم والذهن، لا في الخارج، فلا فرق بين الثبوت والوجود، لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمي والعيني، مع أن ما في العلم ليس هو الحقيقة الموجودة، ولكن هو العلم التابع للعالم القائم به".

(الشرح)

يعني الكلام عندما يختص، يكون هذا العلم علم فلان، وعندما نقول: العلم، ونصف العلم بصفة أخرى، وهكذا، يكون عن القدر المشترك الذي لا يختص.

(المتن)

قال: "وكذلك الأحوال التي تتماثل فيها الموجودات وتختلف لها وجود في الأذهان وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة، وصفاتها القائمة بها المعينة، فتتشابه بذلك وتختلف به، وأما هذه الجمل المختصرة، فإن المقصود بها التنبيه على جمل مختصرة جامعة، من فهمها علم قدر نفعها".

(الشرح)

يعني هذا النفع هنا خاص فقط فيمن فهم، الذي لم يفهم لن ينتفع من ذلك، هذه جمل مختصرة، طبعًا التدمرية بالنسبة للكتب التي تتكلم عن نفس هذا الكلام تعتبر كتابًا صغيرًا جدًا، فصّل في غير التدمرية ما ذكره هنا بتفاصيل، وذكر تفاصيل أخرى، وردود على المتكلمين، وأدلة، لكن هذه جمل مختصرة يحصل بها النفع لمن فهم.

(المتن)

قال: "من فهمها علم قدر نفعها، وانفتح له باب الهدى، وأغلق باب الضلال".

(الشرح)

"وأغلق باب الضلال"، يعني من فهمها علم أمورًا، علم قدر نفعها، وانفتح له باب الهدى، وعلم إمكان إغلاق باب الضلال، لأن باب الضلال يمكن إغلاقه في النهاية، فهو ليس بابًا لا يمكن إغلاقه، لكن بشرط أن يكون فاهمًا لهذه الأمور، هذا احتمال.

وبالتالي فإمكان الإغلاق محتمل على هذا اللفظ وخاصة أن أكثر النسخ، بل يبدو أن كل النسخ على هذا، وبالتالي فيقدر الكلام على أن"وإمكان" معطوفة على "قدر نفعها".

أحد الطلبة: ذكر في الحاشية أن في نسخة "أغلق"، و"إغلاق" أيضًا.

الشيخ: هذه ما مشكلة وأمكن إغلاق، لكن "أمكن" ما ذكر فيها نسخ.

أحد الطلبة: لعل النسخ غير كاملة.

الشيخ: أظن أنه لو كان كذلك لوضعها بين قوسين، وجعل رقمين.

أحد الطلبة: عندي "وإغلاق"، و"أغلق".

الشيخ: موجود عندي هذا لكن ليست مشكلتنا مع كلمة: "إغلاق"، و"أغلق"، إنما مع كلمة: "إمكان"، هل إمكان، وأغلق؟

أحد الطلبة: هناك نسخ فيها وإغلاق، وفي أخرى: "وأغلق"، فتكون "إغلاق"، و"أغلق"، بدل "إمكان"، و"إغلاق".

الشيخ: لا، هذه الكلمة إغلاق، لأن الهامش عندما يكون عند كلمة ولا يوجد أقواس تكون تلك الكلمة فقط التي فيها النسخ، وإلا يكون خطأ من المحقق.

سؤال: هل منكم من عنده خلاف كلمة: "وإمكان"؟ أي ليس عنده كلمة: "وإمكان"؟ لا يوجد، هذا الذي أظنه أنه لا يوجد شيء خلاف كلمة: "إمكان".

وبالتالي فإما أن يكون خطأ من جميع النسَّاخ، وإما أن يكون لها معنًى صحيح، والأصل أن نختار لها معنًى صحيحًا، الذي يفهم يعلم من هذه الجمل مختصرة أنه يمكن إغلاق أبوب الضلال .

إذا لم يفهم هذه المختصرات، يظن أن الضلال محيط من كل جانب، وبالتالي نختار بابًا من أبواب الضلال ونسير فيه، لا، هو يمكنه أن يستفيد منها وينتفع، ويعلم إمكان إغلاق باب الضلال، وينظر بعد ذلك في المبسوطات.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "من فهمها علم قدر نفعها، وانفتح له باب الهدى، وإمكان إغلاق باب الضلال، ثم بسطها وشرحها له مقام آخر، إذ لكل مقام مقال، والمقصود هنا أن الاعتماد على مثل هذه الحجة فيما يُنفى عن الرب وينَزَّه عنه كما يفعله كثيرًا من المصنفين خطأ لمن تدبر ذلك، وهذا من طرق النفي الباطلة".

(الشرح)

يعني شيخ الإسلام بعد أن استطرد لمثل هذا الكلام رجع إلى لفظ القاعدة، أو قرَّب القاعدة، يعني هو لم يذهب بعيدًا، ولكنه حاول أن يبين هذه القاعدة، ثم بين المقصود بهذا الاختصار.

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فصلٌ، وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها، إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه مما هو من أعظم الكفر، مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن، والبكاء ونحو ذلك، ويريدون الرد على اليهود الذي يقولون: إنه بكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة، والذين يقولون بإلهية بعض البشر وأنه الله.

فإن كثيرًا من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم، أو التحيُّز ونحو ذلك، ويقولون: لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسمًا أو متحيزًا، وذلك ممتنع، وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحدة نفاة الأسماء، والصفات، فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه".

(الشرح)

إذًا شيخ الإسلام يذكر الآن بعض مسالك النفاة، وكيف أن بعض المسالك في هذا فاسدة واضحة الفساد، وبعضها من أفسد أنواع الاحتجاج، ذكر شيخ الإسلام بن تيمية من ذلك أنه لو وُوجه هؤلاء بكلام مثل اليهود أو بكلام بعض الملحدين، اليهود عندهم أن الله عز وجل صارع يعقوب وأنه صرعه، وأنه بخيل وأنه كذا.

ويد الله عندهم مغلولة ... إلى آخر هذه الكلمات الباطلة، بل يمكن للملحد أن يقول أكثر من ذلك، المفتري يمكن أن يقول أسوأ من ذلك، ويصفه بقبائح لا يرضى أحدنا أن يوصف بها، فهم يقولون: إذا كان نفي الصفات محدودًا بمسألة نفي التشبيه أو نفي التجسيم، فمعنى ذلك أن الذي يقول: إن الله متصف بهذه الصفة القبيحة سيقول:

لا نثبت هذه الصفة لله لأن فيها تشبيهًا، أو لأنها تقتضي التجسيم، أيهما أقبح التجسيم أم الاتصاف بهذه الصفة؟ يعني هذه مشكلة، فبيَّن شيخ الإسلام بن تيمية فساد قول هؤلاء من وجوه، ذكر وجوهًا إن شاء الله سنقف عليها واحدة، واحدة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "أحدها: أن وصف الله -تَعَالَى- بهذا النقائص والآفات أظهر فسادًا في العقل والدين من نفي التحيز التجسيم، فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ما ليس في ذلك، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام، والدليل معرِّف للمدلول، ومبين له، فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفى، كما لا يُفعل مثل ذلك في الحدود".

(الشرح)

الوجه الأول: يعني كيف نعرف أن القول بأنه تجسيم ظاهر الفساد، لأن الذي ذكره من الأمور التي هي قبائح، وآفات، وكذا هذه مجمع على أنها منفية عن الله، يعني ما من مسلم إلا وينفيها، ويعلم أنها من أعظم الضلال والكفر، بينما نفي التشبيه، ونفي التجسم مسألة فيها خلاف.

فعندما تقول: أنفي هذا لأن فيه تجسيم، هذا عكس للقضية، يعني جعلت المدلول هو الواضح، والدليل هو الخفي، كيف يُستدل بشيء خفي على شيء واضح، هذا مثل واحد يقول لشخص معين: نعم، فيقول له: ماذا تقصد بـ(نعم) فيقول له: (سي)، فإذا لم نفهم (نعم) بالعربية، كيف نفهم (سي) بالإيطالية؟!

أكثر الموجودين لا يعرفون معناها، وإن كانوا يعرفون كانت (نعم) أوضح لهم منها، يعني أن كثيرًا من الكلمات تُترجم، ونحن ذكرنا سابقًا أن السلف وأتباعهم من الأئمة ما كانوا يجعلون لكل شيء تعريفًا، حتى يأتي واحد ويقول: عرف لي معنى الوجه، عرف لي اليد، عرف لي النزول، وهذه الكلمات واضحة، والتعريف يجعلها أشد خفاءً، لكن هذا من مسالك أولئك.

إذن نحن اتفقنا أن هذه الآفات منفية عن الله، فلا نزاع فيها، وهناك نزاع فيما استدللت به، وأذكر من الأمثلة الواقعية أنه في أثناء كتابة الرد على كتاب حروف الأصوات للنووي -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- فيقول: "من زعم أن الحروف مخلوقة فقد صرح بحدوث الكتب المنزلة"، وقد نقلت العبارة.

"من زعم أن الحروف مخلوقة فقد صرح بحدوث الكتب المنزلة"، طيب، مسألة الحدوث مسألة فيها خلاف، هل الكتب المنزلة قديمة، أم حادثة بمعنى قدم النوع وحدوث الأفراد؟ فإذا قال هذه الكلمة معنى ذلك عنده أن الحدوث أقبح من كونها مخلوقة، فالقول بأن الكتب حادثة أقبح من كونها مخلوقة.

وبالتالي يمكن أن نقول: الكتب مخلوقة، ولكن ليست حادثة مثلًا، فإذا بُيِّن لي رجعت، لكن لا يمكن أن أقول: الكتب حادثة، وليست مخلوقة، ثم أرجع عن كونها حادثة إلا إذا جاءني بدليل قوي أن الحدوث هو الممنوع.

وأنا أقول لكم: هذا موجود في كلام أهل الكلام كثيرًا، يعني يستدلون بما هو أخفى على ما هو واضح، إذًا من الدلائل على أن هذا الأسلوب قبيح، وهو منع النقائص بنفي التشبيه هذا مثال من الأمثلة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "الوجه الثاني: أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الآفات يمكنهم أن يقولوا: نحن لا نقول بالتجسيم، والتحيُّز، كما يقوله من يثبت الصفات، وينفي التجسيم فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة صفات الكمال، فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال وصفات النقص واحدًا، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد، وهذا في غاية الفاسد".

(الشرح)

يعني هذه مشكلة، أن هؤلاء الذين ينكرون الصفات عندما نقول لهم: الله يرضى ويغضب، وأنه رحيم، يقولون: لا نثبت ذلك، نقول لهم: لماذا مع أنه هذا من الكمال، والعقل يدل عليه؟ قالوا: لأن هذا يقتضي التشبيه.

فإذا ذُكر لهم تلك الصفات التي هي صفة نقص باتفاق العقلاء، حتى تُذكر الأشياء التي هي من أنقص النقائض، ولا يرضى أحدنا أن يتصف بها، فتُثبت الله، فيقولون: نحن لا نثبت هذا، لأنها فيها تشبيه، فيصبح ردهم على مثبتي الكمال كردهم على مثبتي أقبح النقائص، يصبح كلامهم نزاعهم مع مثبتي الكمال ومع مثبتي أقبح النقائض واحدًا، وهذا في غاية الفساد.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "الثالث: أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة، واتصافه بصفات الكمال واجب، ثابت بالعقل والسمع، فيكون ذلك دليلًا على فساد هذه الطريقة".

(الشرح)

هذا واضح، يعني أن الكمال وجب له بالسمع والعقل، وهم يسوُّون في النفي بين ما أثبته السمع والعقل على وجه الوجوب، وبين ما يجب نفيه بالاتفاق.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "الرابع: أن سالكي هذه الطريقة متناقضون، فكل من أثبت شيئًا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات، كما أن كل من نفى شيئًا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي، فمثبتة الصفات كالحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر إذا قالت لهم النفاة كالمعتزلة: هذا تجسيم، لأن هذه الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بالجسم، فإنا لا نعرف موصوفًا بالصفات إلا جسمًا.

قالت لهم المثبتة: وأنتم قد قلتم: إنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ، وقلتم: ليس بجسم، وأنتم لا تعلمون موجودًا حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا، فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم، وكذلك نحن، وقالوا لهم: أنتم أثبتم حيًّا عالمًا قادرًا بلا حياة ولا علمٍ ولا قدرة، وهذا تناقض يُعلم بضرورة العقل".

(الشرح)

المثبتة هنا الأشاعرة، هاتان فرقتان، إحداهما تثبت بعض الصفات والأسماء، والأخرى تثبت الأسماء وتنفي الصفات، أي يشتركان في إثبات الأسماء، ويختلفان في إثبات بعض الصفات، الذين يثبتون بعض الصفات عندما ينكرون على النفاة يقولون: أنتم تثبتون الأسماء، وتنفون الصفات.

فإذا قلتم: نفي الصفات تجسيم، لأن الصفات لا تعرف في الشاهد إلا بجسم، فكذلك الأسماء، فيقول لهم أولئك المعتزلة -ولهم الحق- يقولون لهم: وأنتم يا معاشر من تنكرون أنكرتم بعض الصفات، وهذا الجواب سيذكروه للمثبتة أيضًا وهم أهل السنة، والجماعة.

أقول: يمكن للمعتزلة أيضًا أن يقولوا لهم: أنتم أنكرتم على غيركم بعض الصفات، وزعمتم أنها تشبيه، مع أنكم أثبتم البعض، في النهاية يصبح كلٌ من الفرقتين ينكر ما يثبته الآخر وهم يتلون الكتاب {أَفَلا يَعْقِلُونَ}[يس:68].

هذا يشبه: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ}[البقرة:113]، هذا تناقض، والتناقض دليل من أدلة الفساد يعني تناقض الكلام والأدلة والاستدلال دليل على فساد الاعتقاد.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: " ثم هؤلاء المثبتة إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى، ويغضب، ويحب، ويُبغض، أو من وصفه بالاستواء، والنزول، والإتيان، والمجيء، أو بالوجه، واليد ونحو ذلك، إذا قالوا: هذا يقتضي التجسيم؛ لأنا لا نعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم.

قالت لهم المثبتة: فأنتم قد وصفتموه بالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، وهذا هكذا، فإن كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك، وإن أمكن أن يوصف بأحدهم ما ليس بجسمٍ فالآخر كذلك، فالتفريق بينهم تفريق بين المتماثلين".

(الشرح)

المقصود بالمثبتة في الأول هم الأشاعرة، أما المقصود بمن أثبت في الثاني فهم من أثبت جميع الصفات، وجوابهم واضح، طبعًا هو جواب بسيط جدًا: أنتم تثبتون الصفات، وما تثبتونه تجسيم لأنا ما نعرف هذه الصفات إلا لجسم، فقالوا لهم: وأنتم تثبتون بعض الصفات، فيحتاج هؤلاء المثبتة لبعض الصفات إلى دليل على التفريق بين النوع الأول، والنوع الثاني.

فلما لم يجدوه، ظهر تناقضهم فيما أثبتوه وما نفوه، يعني إذا قلنا هذا فيمن أثبت بعض الصفات أنه تناقض، فكيف بمن نفى كل الصفات وأثبت الأسماء؟ فكيف بمن نفى الأسماء والصفات؟ فكيف من نفى النفي والإثبات، أو قال بعدم القابلية؟ فالجواب واحد كل هؤلاء متناقضون وهذا دليل على فساد الاعتقاد.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائض بهذه الطريق طريقًا فاسدًا، لم يسلكه أحد من السلف والأئمة، فلم ينطق أحدٌ منهم في حق الله -تَعَالَى- بالجسم لا نفيًا، ولا إثباتًا، ولا بالجوهر، والتحيُّز، ونحو ذلك، لأنها عبارات مجملة لا تحق حقًّا، ولا تبطل باطلًا، ولهذا لم يذكر الله في كتابه فيما أنكره على اليهود، وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع، بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة".

(الشرح)

نحن ذكرنا أن العبارات المجملة التي يمكن أن تدل على حق وباطل كيف نعاملها؟ نوقف اللفظ، وننظر في المعنى، فإن حقًا أثبتنا المعنى دون اللفظ المجمل، وإن باطلًا، نفينا المعنى دون اللفظ المجمل، لأنا إذا نفينا اللفظ الذي دل على معنى باطل نفينا حقًا وباطلًا وإذا أثبتناه لدلالته على الحق أثبتنا حقًا وباطلًا، إذًا نوقف اللفظ ونُثبت المعنى الحق، أو ننفي المعنى الباطل.

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فصل، وأما في طرق الإثبات فمعلوم أيضًا أن المثبَت لا يكفي في إثباته مجرد نفي التشبيه، إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه، لجاز أن يوصف الله - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- من الأعضاء، والأفعال بما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه، وأن يوصف بالنقائض التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه، كما لو وصفه مفترٍ عليه بالبكاء والحزن والجوع والعطش".

(الشرح)

انتبهوا إلى هذا الضابط، قال: كما لم وصفه مفترٍ، يعني الأصل أن لا نمثل بهذا من باب الأدب مع الله، ولذلك هو قال: "كما لو وصفه"، ليضبط الكلمة، انتبهوا لهذا، الآن كل هذا شرح للذي سبق، فلا يحتاج لشرح.

(المتن)

قال: "وكما لو قال المفتري: يأكل لا كأكل العباد، ويشرب لا كشربهم، ويبكي، ويحزن لا كبكائهم، ولا حزنهم، كما يقال: يضحك لا كضحكهم، ويفرح لا كفرحهم، ويتكلم لا ككلامهم، ولجاز أن يقال: له أعضاء كثيرة، لا كأعضائهم، كما قيل: له وجه لا كوجوههم، ويدان لا كأيديهم.

حتى يذكر المعدة، والأمعاء، والذكَر، وغير ذلك مما يتعالى الله تعالى عنه، سبحانه، وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا".

(الشرح)

يعني عند أهل السنة والجماعة أن النفي بحسب النصوص، النصوص دلت على النفي إما لنفي الافتقار والحاجة، وإما لنفي النقص، وإما لنفي ما يستلزم النقص، هذه تقريبًا الثلاثة التي غالب النصوص تدور عليها في النفي، نفي ما يستلزم النقص، نفي الافتقار، والحاجة، بينما النفي هذا بمجرد نفي التشبيه لاشك أنه خطأ.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإنه يقال لمن نفى ذلك مع إثبات الصفات الخبرية وغيرها من الصفات: ما الفرق بين هذا وبين ما أثبته، إذا نفيت التشبيه، وجعلت مجرد نفي التشبيه كافيًا للإثبات، فلابد من إثبات فرق في نفس الأمر، فإن قال العمدة في الفرق هو السمع، فما جاء السمع به أثبته دون ما لم يجئ به السمع، قيل له: أولًا: السمع هو خبر الصادق عما هو الأمر عليه في نفسه، فما أخبر به الصادق فهو حق من نفي أو إثبات، والخبر دليل عن المخبر عنه والدليل لا ينعكس".

(الشرح)

هنا نقف وقفة قصيرة، لسنا نثبت ما لم يأت في النص أو في السمع، ليس كلام شيخ الإسلام بن تيمية في تجويز إثبات ما لم يأت في السمع، أو نفي ما لم يدل السمع على نفيه، وإنما مناقشتهم في قضية أنه لا يكفي في نفي ما يُنفى السمع بالنص على الذي تكلم عليه، بل السمع إما أن يكون نص على النفي، وإما أن يكون دل عليه بإحدى الدلالات.

وهذه الدلالات توافق المعقولين، دلالة اللزوم، ودلالة ... وهكذا، أقول: نحن لا ننكر التوقف مع النص في الإثبات والنفي، هذا الأصل، لأن العقل دل على الكمال أو دل على النفي في الجملة، وهو موافق، وليس معنى ذلك أنه يمكن أن نخرج على النص، ونبدأ نثبت وننفي بالعقل وحده.

لكن المقصود أن الاعتماد على النص هو اعتماد عليه بالمطابقة وبقية الدلالات، يعني دلالة التلازم مثلًا، العقل نفى النقص المعين، ونفى لوازم هذا النقص، النقل أثبت هذا الكمال المعين، ومخالفة هذا الكمال هي مخالفة للنص، طيب، النقل أثبت الكمال جملة، بحيث أن كل الكمال دل النص على أنه ثابت إما مفصلًا، وإما مجملًا.

فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص ينزَّه عن المخلوق، فالخالق أولى به، من أين جئنا بهذا الكلام؟ من أين استدللنا على هذا الكلام؟ من النصوص، ونحن ذكرنا هذا الكلام في الحموية، وذكرنا هذا في مقدمة هذا الكتاب، لم نخرج عن النص في أي شيء.

ولذلك شيخ الإسلام ابن تيمية يقول لهؤلاء: أنتم تقفون على النص في النفي، فهل في النص نفي الأشياء التي ذكرها قبل قليل؟ لم يذكرها، لكنه عندما ذكر أن الله منّزه {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ}[الصافات: 180]، يعني من النقص، والعيب، دل على أن هذه النقائص داخلة، نحن عندنا قاعدة النفي مجمل، أم مفصل؟ مجمل، يعني يكفي الإجمال في النفي، لا يحتاج، إذًا هذا الإجمال في النفي للنقص دل عليه النص.

لكن ليست دلالة مطابقة، يعني لا يجوز أن يقول: لا أنفي إلا ما دل النص عليه مطابقة، فهذا الذي أنكره شيخ الإسلام بن تيمية، إذًا هناك دلالات للنص غير دلالة المطابقة وهي التضمن واللزوم.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والخبر دليل على المخبر عنه، والدليل لا ينعكس".

(الشرح)

"لا ينعكس" يعني إذا قال واحد من الناس مثلًا: أنا سمعت بالبلدة الفلانية، وعرفتها هذا دليل أنه سمع فعلًا وعرف وكذا، وواحد قال: أنا والله ما سمعت بهذه البلدة، هل يعني ذلك أنها غير موجودة؟ هو لم يسمع، هو نفي علمه.

يعني عدم الدليل جهل في المدلول، قد يكون موجودًا، وقد لا يكون، عدم الدليل ليس دليلًا على عدم الوجود.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه، فما لم يرد به السمع يجوز أن يكون ثابتًا في نفس الأمر، وإن لم يرد به السمع إذا لم يكن قد نفاه، ومعلوم أن السمع لم ينف كل هذه الأمور بأسمائها الخاصة.

فلابد من ذكر ما ينفيها من السمع، وإلا فلا يجوز حينئذٍ نفيها، كما لا يجوز إثباتها، وأيضًا فلابد في نفس الأمر من فرق بين ما يُثبت له وينفى عنه، فإن الأمور المتماثلة في الجواز والوجوب، والامتناع يمتنع اختصاص بعضها دون بعض بالجواز، والوجوب، والامتناع، فلابد من اختصاص المنفي عن المثبت بما يخصه بالنفي.

ولابد من اختصاص الثابت عن المنفي بما يخصه بالثبوت، وقد يُعبر عن ذلك بأن يقال: لابد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله تعالى، كما أنه لابد من أمر يثبت له ما هو ثابت، وإن كان السمع كافيًا كان مخبرًا عما هو الأمر عليه في نفسه، فما الفرق في نفس الأمر بين هذا وهذا؟ فيقال: كل ما نفى صفات الكمال الثابتة لله فهو منزَّه عنه.

فإن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر، فإذا عُلم أنه موجود واجب الوجود بنفسه، وأنه قديم واجب القدم، عُلم امتناع العدم والثبوت عليه، وعُلم أنه غني عما سواه، فالمفتقر إلى ما سواه في بعض ما يحتاج إليه لنفسه ليس هو موجودًا بنفسه.

بل بنفسه وبذلك الآخر الذي أعطاه ما تحتاج إليه نفسه، فلا يوجد إلا به، وهو -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- غنيٌّ عن كل ما سواه، فكل ما نافا غناه فهو منزه عنه، وهو -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- قديرٌ قوي، فكل ما نافا قدرته وقوته فهو منزه عنه، وهو سبحانه حي قيوم وكل ما نافا حياته وقيوميته فهو منزه عنه".

(الشرح)

هذا واضح، قلنا: نفي الحاجة والافتقار دل عليه أدلة، مثل الصمد وغيره، ونفي النقص، والعيب أدلة التنزيه غالبها دالة عليه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وبالجملة فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه".

(الشرح)

ما ضاده يعني سواءً كان بعينه أم بنوعه، يعني في الجملة.

(المتن)

"كما ينفي عنه المثل والكفء، فإن إثبات الشيء نفي بضده، ولما يستلزم ضده، والعقل يعرف نفي ذلك، كما يعرف إثبات ضده، فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه، فطرق العلم بنفي ما ينزه الرب عنه متسعة لا يُحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفي التشبيه والتجسيم، كما فعله أهل القصور والتقصير الذين تناقضوا في ذلك، وفرقوا بين المتماثلين، حتى إن كل من أثبت شيئًا احتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التشبيه".

(الشرح)

هذا واضح ولا يحتاج إلى أن نعيد الشرح مرة ثانية، فهذا الكلام صار فيه نوع من الإيضاح ولو بالتكرير.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور، حتى نفوا النفي، فقالوا: لا يقال: موجود ولا ليس في الوجود، ولا حيٌّ ولا ليس بحي، لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم، فلزمهم نفي النقيضين، وهو أظهر الأشياء امتناعًا، ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات، والممتنعات، والجمادات أعظم مما فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين، فطرق تنزيله وتقديسه عما هو منزه عنه متسعة عنه لا تحتاج إلى هذا.

وقد تقدم أن ما يُنفى عنه -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- ينفى لتضمن النفي الإثبات، إذا مجرد النفي لا مدح فيه ولا كمال، فإن المعدوم يوصف بالنفي، والمعدوم لا يُشبه الموجود، وليس هذا مدحًا له، لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقص مطلق، كما أن مماثلة المخلوق في شيء من الصفات تمثيل وتشبيه ينزه عنه الرب تبارك وتعالى".

(الشرح)

يعني عندما نقول: المعدوم لا يشبه الموجود مثل أن نقول الله عز وجل لا يشبه خلقه، مجرد نفي التشبيه إذا كان المقصود به مجرد نفي التشبيه أين الكمال في ذلك؟! إذًا المعدوم كامل لأن لا يشبه شيء من الموجودات، لكننا نقول: لا يشبه الموجودات، نعني في نقصها، وعيبها، لكماله سبحانه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والنقص ضد الكمال، وذلك مثل أنه قد عُلم أنه حيٌّ والموت ضد ذلك فهو منزه عنه، وكذلك النوم والسنة ضد كمال الحياة، فإن النوم أخو الموت، وكذلك اللغوب نقص في القدرة والقوة.

والأكل والشرب ونحو ذلك من الأمور فيه افتقار إلى موجود غيره، كما أن الاستعانة بالغير والاعتضاد به ونحو ذلك يتضمن الافتقار إليه، والاحتياج إليه، وكل من يحتاج إلى من يحمله أو يعينه على قيام ذاته أو أفعالة فهو مفتقر إليه ليس مستغنيًا بنفسه.

فكيف من يأكل ويشرب والآكل والشارب أجوف، والمصمت الصمد أكمل من الآكل الشارب، ولهذا كانت الملائكة صمدًا لا تأكل ولا تشرب".

(الشرح)

يعني أن هذا كمال في الملائكة كونها لا تأكل، ولا تشرب، وهذا يدل على عدم الاحتياج إلى الغير لأن الأكل والشرب غير.

(المتن)

قال: "وقد تقدم أن كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلك".

(الشرح)

ذكرنا على هذا كلامًا لشيخ الإسلام ابن تيمية فيما سبق في "منهاج السنة" وغيره أنه قال: "فالخالق الواجب بنفسه أحق بالكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه"، هنا الشرط المجلد الثاني-الصفحة رقم/(161).

(المتن)

قال: "وقد تقدم أن كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلك، والسمع قد نفى ذلك في غير موضع، كقوله: {اللَّهُ الصَّمَدُ}[الإخلاص:2]، والصمد الذي لا جوف له، ولا يأكل، ولا يشرب، وهذا السورة هي نسب الرحمن، وهي الأصل في هذا الباب".

(الشرح)

يشير إلى حديث: انسب لنا ربك وهو حديث حسّنه شيخنا لغيره.

(المتن)

قال: "وقال في حق المسيح وأمه: {مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ}[المائدة: 75]، فجعل ذلك دليلًا على نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى".

(الشرح)

يعني أن الله عز وجل لم يقل: لا آكل، ولا أشرب، ولكن نفى عن نفسه النقص، ومن لوازم النقص الافتقار، فلما أراد أن يبين أنه لا يستحق الإلهية أعني المسيح، وأمه، قال: {كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ}، فاكتفى بذلك، فهل نحتاج إلى دليل آخر على أنه - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- لا يأكل؟! لا نحتاج.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والكبد والطحال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المنزه عن ذلك منزه عن آلات ذلك، بخلاف اليد فإنها للعمل والفعل، وهو -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- موصوف بالعمل والفعل، إذ ذلك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل.

وهو -سبحانه- منزه عن الصاحبة والولد، وعن آلات ذلك وأسبابه، وكذلك البكاء والحزن هو مستلزم للضعف والعجز الذي ينزه الله عنه، بخلاف الفرح والغضب، فإنه من صفات الكمال.

فكما نصفه بالقدرة دون العجز، وبالعلم دون الجهل، وبالحياة دون الموت، وبالسمع دون الصمم، وبالبصر دون العمى، وبالكلام دون البكم، فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن، وبالضحك دون البكاء، ونحو ذلك".

(الشرح)

الحزن والبكاء يدلان على الضعف؛ لأن حزنه سببه باق لا يستطيع رفعه، بينما الغضب يحصل الشيء، فيغضب، فيفعل ما يقتضيه غضبه، لكن إذا حزن لا يستطيع أن يرفع ما به حزنه، مثل واحد قد مات له قريب، هذا يحزن، ماذا يفعل؟ لا يستطيع أن يفعل شيئًا، لكن واحد آذاه بكلمة انتقم، منه مثلًا، ولله المثل الأعلى.

فكونه يغضب هذا ليس نقصًا، فلو أن إنسانًا –مثلًا- وجد إنسانًا مع أهله، وهذا من أسوأ ما يكون، فلم يغضب، هل هذا كمال؟ لا، إذًا هناك فرق بين الحزن وبين الغضب هذا من بالنسبة للمخلوق، فهو بالنسبة للخالق من باب أولى.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأيضا فقد ثبت بالعقل ما أثبته السمع من أنه -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- لا كفؤ له ولا سمي له، وليس كمثله شيء، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات، ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات.

فيُعلم قطعًا أنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة، ولا السماوات، ولا الكواكب، ولا الهواء، ولا الماء، ولا الأرض، ولا الآدميين، ولا أبدانهم، ولا أنفسهم، ولا غير ذلك، بل يُعلم أن حقيقته عن مماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر".

(الشرح)

أي إذا كانت هذه المخلوقات بينها من هذا التباين بهذا الكون الواحد، يعني بين السماء، وبين المخلوق الصغير، وبين الكواكب، وبين الحصى، هذا القدر يستطيع واحد أن يقول: تشابها فتماثلا، أو أنه إذا شابهه في جانب يكون مثله؟! فالتفاوت بينه، وبين الخالق من باب الأولى.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما وجب لها، وامتنع عليها ما امتنع عليها، فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق من العدم والحاجة، وأن يثبت لهذا ما يثبت لذاك من الوجوب، والغنى، فيكون الشيء الواحد واجبًا بنفسه غير واجب بنفسه موجودًا معدومًا، وذلك جمع بين النقيضين".

(الشرح)

تكلمنا عن هذه القضية وبينا أنه من التناقض القول بأنه إذا ثبت القدر المشترك بين شيئين أنه لا يقتضي التماثل، وأن من يقول بذلك شيئًا فشيئًا سيصل إلى ما يقوله الفلاسفة من الوجود المطلق بشرط الإطلاق الذي يؤدي في النهاية لعدم وجود شيء، أو إلى تعطيل كل شيء.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وهذا مما يُعلم به بطلان قول المشبهة الذين يقولون: بصر كبصري، ويدٌ كيدي، ونحو ذلك، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا.

وليس المقصود هنا استيفاء ما يثبت له، وما ينزه عنه، واستيفاء طرق ذلك، لأن هذا مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا التنبيه على جوامع ذلك وطرقه، وما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه، فلا نثبته ولا ننفيه، فنثبت ما علمنا ثبوته، وننفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته، والله -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- أعلم".

(الشرح)

شيخ الإسلام ابن تيمية يعني ختم هذه القاعدة وهي أن النفي إذا اعتمدنا فيه على نفي التشبيه فقد يعني نبقي أشياء كثيرة جدًا لا ننفيها، لأننا إذا قلنا: ننفي هذا الشيء المعين، لأننا ننفي التشبيه، صار نفينا له على وجه نفي التشبيه أقبح من إثباته، لأننا ننفيه كما ننفي الكمال.

كذلك إثبات الشيء بأن نقول: نثبت هذا من غير تشبيه، يأتي واحد يقول: أنا أثبت له كذا وكذا من غير تشبيه هذا قبيح، فشيخ الإسلام ذكر بعض الصفات، ذكر بعض النفي يعني ذكر الإثبات والنفي، لم يجمع على الإثبات كله، لم يجمع الكلام عن التنزيه كله، وإنما ذكر بعض جوامع ذلك.

لم يذكر جميع الطرق التي تَثبت بها أنواع النفي وأنواع الإثبات وإنما أشار إلى بعض تلك الطرق، ولذلك يقول هنا: "وإنما المقصود هنا التنبيه على جوامع ذلك"، يعني جوامع النفي والإثبات، "وطرقه" يعني الطرق الموصلة إلى إثبات أو نفي، "وما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه، فلا نثبته ولا ننفيه".

ما سكت عنه السمع، معنى ذلك أنه لو أن السمع سكت عنه، ثم أقره العقل، أو أثبته العقل اختلفت القضية، الجواب: أن ما جعل الشرع فيه مسلكًا للعقل، أعملنا فيه العقل، الشرع جعل مسلكًا للعقل في كون الشيء الثابت للكمال ينفى ما يضاده وما يناقضه، كيف نعرف ذلك؟

كيف نعرف أن العلو المطلق لله سبحانه وتعالى، ينافي ضده، أن العلم ينافي الجهل، لأن الكمال للعلم، ينافي الجهل وينافي العزوب، عزوب شيء {وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ}[يونس: 61]، ينافي أدنى ذلك، فلو أنه جاء النص بإثبات إحدى صفات الكمال نفينا ما يناقضها، ويعد ذلك نقصًا، ونفينا كل ما استلزم الحق نفيه.

ليس معنى ذلك أن العقل سيستقل بإثبات ما يُثبت، أو يستقل بنفي ما ينفى، لأن النقل قد كفانا ذلك لكماله، ونقف عند هذا الحد.

وصلى الله وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إلا أنت أستغفرك، وأتوب إليك.

أسئلة الدرس الحادي عشر

(السؤال)

ما المقصود بالتحيز؟

(الجواب)

التحيز له معنيان: الانحياز في الشيء، والانحياز عن الشيء، الانحياز في الشيء أن يكون الشيء محيطًا به، والانحياز عن الشيء أن يكون منفصلًا عن الشيء، فلا يجوز أن تقول: الله ليس متحيزًا، ولا يجوز أن تقول: الله متحيز، ليس متحيزًا لأن ذلك قد ينفي انفصاله ومباينته لخلقه، وإذا قلت: هو متحيز قد يكون المقصود أنه محاط بخلقه.

(السؤال)

ما المقصود بعين ماهيته؟

(الجواب)

يعني الكلام عنه، وليس عن إحدى صفاته أو كذا، وإنما تتكلم عن نفس الذات الموصوفة بالصفات ، والكلام عن كلمة "ماهية"، يعني ما يشار إليها بكلمة ما هو؟

(السؤال)

يقول: ما ذكره شيخ ا لإسلام ابن تيمية في التدمرية من مناقشات لأهل التعطيل، وما ذكره من شبهات، هل هي مما عارضه أهل التعطيل في زمن شيخ الإسلام من شبهات؟

(الجواب)

كثيرة من هذه الشبهات عبارة عن مناقشات، ومحاورات، أهل الكلام –إخواني- وأهل الشبهات لن تتوقف شبهاتهم، منها ما هو مسطور في كتبهم، ومنها ما هو مبثوث منتشر في كلماتهم وعلى ألسنتهم، والشبهات ليس لها نهاية، أنت تستطيع أن تخرج الآن بشبهة، أما النصوص فهي المحدودة، وهي التي تكفي في بناء العقيدة.

سبحانك اللهم، وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس الثاني عشر

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وآله وسلم تسليما كثيرًا، أما بعد:-

فهذا هو المجلس الثاني عشر، من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- وقد وقفنا عند بداية القاعدة السابعة.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين،أما بعد:-

فقد قال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: "القاعدة السابعة - أن يقال: إن كثيرًا مما دل عليه السمع يُعلم بالعقل أيضًا، والقرآن يبيّن ما يستدل به العقل، ويرشد إليه، وينبّه عليه.

كما ذكر الله ذلك في غير موضع؛ فإنه سبحانه وتعالى بيّن من الآيات الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وقدرته، وعلمه وغير ذلك، ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه، كما بيّن أيضا ما دل على نبوة أنبيائه، وما دل على المعاد وإمكانه".

(الشرح)

هذه القاعدة موجودة عندنا مكتوبة، كما هي : إن كثيرًا مما دل عليه السمع يُعلم بالعقل، ومما تضمنته طبعا القاعدة حتى نذكر هذا بشكل مفصل، أنه لو لم يتصف بالكمال لاتصف بضده، هذه من المسائل التي سيذكرها.

وأن الصفات الخبرية لابد فيها من نص، يعني لا يكفي فيها استدلال لا باللازم ولا بالتضمن، هذا ما تضمنته تقريبا القاعدة، النص الأول ثابت، ثم ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-أولًا: القاعدة: "إن كثيرًا مما دل عليه الشرع قد يُعلم بالعقل"، مثل صفة العلم.

ثانيا: القرآن أيضا ليس فقط على سبيل الخبر، بل إنه أحيانا يبين لنا بعض الأدلة العقلية، وإذا لم ننتبه إليها يُرشدنا إليها، وينبِّهنا بشكل دائم فتتكرر هذه النصوص التي تتكلم عن القضايا العقلية.

فالقرآن هو شرعي من جهة، وهو شرعي، وفيه دلالات عقلية من الجهة الأخرى، وبالتالي القرآن ليس مجرد خبر، بل هو فيه أخبار، وفيه أيضا تنبيه إلى النواحي العقلية، فهو بهذين الاعتبارين.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تعالى: "فهذه المطالب هي شرعية من جهتين: من جهة أن الشارع أخبر بها، ومن جهة أنه بيّن الأدلة العقلية التي يستدل بها عليها.

والأمثال المضروبة في القرآن هي أقيسة عقلية، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع".

(الشرح)

طبعا شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- في كتابه "درء التعارض"، يعني من كان له أدني اطلاع على هذا الكتاب، علم أن هناك توافق تام بين العقل الصريح مع النقل الصحيح، لا يمكن الاختلاف بينهما، وإنما الذي يحصل إما لضعف في النقل، أو لأن العقلاء اختلفوا في هذه المسألة أو غيرها، فظُنت معقولة وهي ليست من المعقولات.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "وهي أيضا عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل أيضا".

(الشرح)

يعني حتى لو سكت عنها الشرع تُعلم، ولو لم يخبر بها الشرع، كإمكان العلم بوجود الرب، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وإمكان العلم بقدرته وعلمه وهكذا.

(المتن)

قال: "وكثير من أهل الكلام يسمي هذه (الأصول العقلية) لاعتقاده أنها لا تُعلم إلا بالعقل فقط؛ فإن السمع هو مجرد إخبار الصادق وخبر الصادق - الذي هو النبي - لا يُعلم صدقه إلا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل.

ثم إنهم قد يتنازعون في الأصول التي يتوقف إثبات النبوة عليها: فطائفة تزعم أن تحسين العقل وتقبيحه داخل في هذه الأصول".

(الشرح)

وهؤلاء المعتزلة.

(المتن)

"وأنه لا يمكن إثبات النبوة بدون ذلك، ويجعلون التكذيب بالقدر مما ينفيه العقل".

(الشرح)

"ويجعلون التكذيب بالقدر مما ينفيه العقل"، هم ينفون القدر، والذي ذكره المحقق: "ويجعلون التكذيب بالقدر مما يثبته العقل، أو يقتضيه العقل"، وهذا أولي، يعني التكذيب بالقدر يدل العقل على نفيه، أو يقتضي العقل نفيه، فالجملة يحتمل أن يكون حصل فيها نوع من التقديم،أو التأخير، أو التحريف، فيكون معني الكلمة: يجعلون التكذيب بالقدر مما يدل عليه العقل، أو مما يثبته، أو مما يقتضيه.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "وطائفة تزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول، وأن العلم بالصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوثه، وإثبات حدوثه لا يمكن إلا بحدوث الأجسام، وحدوثها يُعلم إما بحدوث الصفات، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها، فيجعلون نفي أفعال الرب، ونفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلا بها.

ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم، لظنهم أن العقل عارض السمع - وهو أصله - فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤوَّل، وإما أن يُفوَّض".

(الشرح)

هذا الكلام لا شك خطير جدًا، وهو يعني عندهم، أننا عندما تعرَّفنا إلى الإله، قبل السمع، يقولون: السمع عندما يقال: فلان نبي، وفلان نبي، وفلان نبي، ما الذي يلزمني بالأخذ من هذا النبي أو ذاك؟ ما الذي يجعلني أتَّبع هذا النبي أو ذاك؟

لا بد من الإيمان بالله أولًا، ثم بعد ذلك معرفة من هو النبي الذي يجب الإيمان به، وأن تلك المطالب لا تُعلم إلا بالعقل قبل السمع، فإذا قَطع العقل بكون هذا حقًا، وكون هذا السمع هو جاء من قِبَل الرب -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- كان العقل أصلًا في إثبات السمع.

ثم يزعمون أنه لا يوجد أي دليل على إثبات هذا السمع إلا هذا العقل، وأن الدليل الوحيد على التأصيل في مسألة إثبات الإله وإثبات الأنبياء وإثبات الكتب هو فقط العقل، وبالتالي فإذا تعارض عندهم العقل والنقل، فإما أن نصدقهما وهذا التناقض، وإما أن نكذبهما وهذا تكذيب لِمَا يجب تصديقه من جهتين.

وإما أن نُقدِم النقل، ويكون في ذلك قدح في العقل الذي هو أصل التثبيت، فيصير هناك شك في اثنين، وإما أن نُصَدِقَ العقل فماذا نفعل بالنقل؟ فإما أن نفوض أمره إلى الله ونقول: هو على غير ظاهره، أو أن نؤوله إلى أمر قد يحتمله.

علي كل حال ممكن واحد من الناس يقول: هل معقول أن هناك أحد في الدنيا يقول مثل هذا الكلام؟ نقول لكم نعم، ونقرأ الآن كلمات اخترتها من كلام الرازي في كتابه "أساس التقديس" الذي هو من الكُتب التي ندم في آخر حياته على كتابتها.

(قال الرازي):-

"اعْلَم أَن الدَّلَائِل القطعية الْعَقْلِيَّة: إِذا قَامَت على ثبوت شَيْء، ثمَّ وجدنَا أَدِلَّة نقلية يشْعر ظَاهرهَا بِخِلَاف ذَلِك، فهنا لَا يَخْلُو الْحَال من أحد أُمُور أَرْبَعَة: إِمَّا أَن يصدَّق مُقْتَضى الْعقل وَالنَّقْل، فَيلْزم تَصْدِيق النقيضين وَهُوَ محَال.

وَإِمَّا أَن يبطل فَيلْزم تَكْذِيب النقيضين وَهُوَ محَال، وَإِمَّا أَن يصدق الظَّوَاهِر النقلية ويكذب الظَّوَاهِر الْعَقْلِيَّة وَهو بَاطِل، لِأَنَّهُ لَا يمكننا أَن نَعْرِف صِحَة الظَّوَاهِر النقلية إِلَّا إِذا عرفنَا بالدلائل الْعَقْلِيَّة إِثْبَات الصَّانِع، وَصِفَاته، وَكَيْفِيَّة دلَالَة المعجزة على صدق الرَّسُول -عليه الصلاة والسلام- ، وَلَو جَوَّزنَا الْقدح فِي الدَّلَائِل الْعَقْلِيَّة القطعية صَار الْعقل مُتَّهمًا غير مَقْبُول القَوْل، وَلَو كَانَ كَذَلِك: لخرج أَن يكون مَقْبُول القَوْل فِي هَذِه الْأُصُول، وَإِذا لم نثبت هَذِه الْأُصُول، خرجت الدَّلَائِل النقلية عَن كَونهَا مفيدة.

فَثَبت أَن الْقدح فِي العقل لتصحيح النَّقْل يُفْضِي إِلَى الْقدح فِي الْعقل وَالنَّقْل مَعًا، وأَنَّهُ بَاطِل، وَلما بطلت الْأَقْسَام الْأَرْبَعَة لم يبْق إِلَّا أَن يقطع بِمُقْتَضى الدَّلَائِل الْعَقْلِيَّة القاطعة بِأَن هَذِه الدَّلَائِل النقلية إِمَّا أَن يُقَال: إِنَّهَا غير صَحِيحَة، أَو يُقَال: إِنَّهَا صَحِيحَة، إِلَّا أَن المُرَاد مِنْهَا غير ظواهرها".

(الشرح)

يعني إذا كان الكلام منها غير ظواهرها، فما الفائدة؟ كيف نستفيد منها؟ لماذا أخبرنا الله بها؟ وأن العقل هو الوحيد الذي لا يجوز الأخذ إلا بظاهره، وأما النقول فالتي جاءت هذه، إما أن تكون غير مرادة الظاهر، فيكون لها معني آخر.

(قال الرازي):-

"ثمَّ إن جَوَّزنَا التَّأْوِيل، وَاشْتَغَلْنَا على سَبِيل التَّبَرُّع بِذكر تِلْكَ التأويلات على التَّفْصِيل".

(الشرح)

ضع خطوطا فوق هذه الكلمة، يعني إن جوزنا التأويل، ثم تفضلنا على الخلق، بماذا؟ واشتغلنا، اقرأ.

(قال الرازي):-

"وَاشْتَغَلْنَا على سَبِيل التَّبَرُّع بِذكر تِلْكَ التأويلات على التَّفْصِيل، وَإِن لم يجز التَّأْوِيل فوضنا الْعلم بهَا إِلَى الله تَعَالَى، فَهَذَا هُوَ القانون الْكُلِّي المرجوع إِلَيْهِ فِي جَمِيع المتشابهات، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيق".

(الشرح)

يعني لا داعي أصلًا للنصوص، لأن النصوص إن وافقت العقل فالاعتماد على العقل، وإن خالفت العقل رددناها، كيف ستردها يا أستاذ؟ إذًا يعني يمكن أن نقول: نكل علمها إلى الله، ونكتفي بالعقل، وهذا التفويض.

ولكن ممكن أن نتبرع، ونبحث لها عن تأويلات، ونقدم لهؤلاء الذين ينتظرون من النقول والنصوص، وهذه الأمور التي لا يُعتمد عليها.

طبعًا هو لا يقول هذا الكلام بهذا اللفظ، لكن الكلام سينتهي إلى مثل هذا المعني، النصوص تصبح لا فائدة منها، ما الفائدة؟

وطالما أن هذه المطالب العالية، ما يتعلق بالرب، وما يتعلق بصفاته، وأسمائه، والتعرف إلى أعظم الغيبيات لا يكون إلا بذلك، ثم نرجع مرة أخري فننظر في مسائل التحسين والتقبيح مثلًا، فنجد أن التحسين والتقبيح فيما يتعلق بالرب، عائد أيضا إلى العقل، هذه كارثة.

هؤلاء المعتزلة قالوا: التحسين والتقبيح عقلي، ولكن في مسائل في كل شيء، وهؤلاء قالوا لا، في المسائل الشرعية التحسين والتقبيح، يعني في الحلال والحرام، التحسين والتقبيح الزنا والكذب، هذه نرجع فقط إلى الشرع، لجواز أن يُقَبِّح الشرع ما هو حسن، ويُحسِّن ما هو قبيح، أما بالنسبة للرب، والأمور التي لا يمكن للعقل الوصول إليها، التحسين والتقبيح فقط عقلي.

هذا ما وصل إليه القوم، نسأل الله العافية والسلامة.

أحببنا أن تسمعوا هذا الكلام، وأخونا يصور الورقة، لأن من ليس عنده بيان تلبيس الجهمية، لا يعرف ما يقول هؤلاء.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: "وهم أيضا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم، لما تقدم".

(الشرح)

يعني حتى لو كان موافقا لقولهم، إذن اعتبروه شاهدًا، اعتبروه مؤشرًا على صدق ما جئتم به من العقول، فيقولون: لا، لأن العقول أثبتت فليس هناك داع لأن نقويها بأي شيء آخر، لو وجد عندك دليل عقلي آخر نقبل.

فواقع الأمر أنهم لا يستدلون به، وإن كان بعضهم يقول: هي من جملة الأدلة، فهذا يعني عنده نوع من احترام الأدلة، لكن واقع الأمر –إخواني- أن هؤلاء، لا يقولون: نحن لا نحترم الأدلة، يقولون: نحن نُجِّلُ القرآن على أن نُدخله في ميدان المناقشات والمناظرات العقلية وكذا، نُجلُّه، خلاص، ضع القرآن على الرف واقرأ منه فقط، لتكسب على كل شيء عشر حسنات، هل هذا هو التعظيم؟

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ : "وهؤلاء يضلون من وجوه: منها ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة".

(الشرح)

هذا الموضع قال فيه المحقق: (تارة) كذا في الأصل، ولعل الصواب المجرد، وهو كذلك، جزاه الله خيرًا، طبعا المحقق جزاه الله خيرًا،طبعا هذه الطبعة لا شك أنها أفضل طبعة موجودة، والمحقق بذل جُهدًا واضحًا تمامًا في خدمة هذه الرسالة، وهي رسالة تستحق الحقيقة كل جُهد، وهو يستحق كل شُكرٍ على جُهده.

هناك نصوص لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- تدل على هذا، شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة مواضع، تكلم بهذا، وذكر كلمة تارة هذه مجرد.

طبعًا إذا وضحنا الكلمة، تبين أن كلمة تارة غير صحيحة، هؤلاء يظنون أن ما جاء به السمع دلالته فقط دلالة خبر، وبالتالي فليس فيها دلالة عقلية، هي دلالة خبرية سمعية فقط، ولذلك فإنهم يفصلون بين أدلة الكتاب السمعية، والأدلة العقلية.

فوقعوا بسبب ذلك في الضلال، وفي ترك النصوص الشرعية لدلالتها على المعقولات، فإذا قلنا: إن هؤلاء ظنوا أن دلالة النصوص هي دلالة خبر، تارة يعني في إحدى المرات، إذًا كلامهم صحيح، لكن هم في الواقع لا، لا هم يعتقدون أصلًا بأن دلالة الشرع إلا فقط على الخبر المجرد.

وهناك مواضع حقيقة شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر هذا، لكن أنا أذكر من هذه المواضع، مثلا قوله: "بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي من طريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والإيمان من أن الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- بين من الأدلة العقلية التي يُحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يُقدِّر أحد من هؤلاء قدْره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه" [الدرء- المجلد الأول-ص 28].

وأيضا من المواضع في فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-، وطبعا هذا الكلام جزء منه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية بنصه، يعني قوله: "بل ضلوا ضلالًا مبينًا في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة أنه من طريق الخبر المجرد"، أيضا موجودة في الفتاوى [في المجلد الأول- ص 101-127]، وفي رسالة في أصول الدين الصفحة الثامنة.

وقال أيضا في الفتاوى في المجلد السادس عشر الصفحة السبعين وأربعمائة قال: "وكثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد".

فلاحظ معي نصوص كثيرة جاءت، شيخ الإسلام دائمًا يقول هذه الكلمة وبالتالي فكل هذه أدلة على أن هذه الكلمة: (تارة) غير صحيحة،وإنما هي الخبر المجرد، أنت قرأتها تارة كما هي، اقرأها الآن بلفظ المجرد.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "منها ظنهم أن السمع بطريق الخبر المجرد، وليس الأمر كذلك، بل القرآن يبيّن من الدلائل العقلية التي تُعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر، فتكون هذه المطالب شرعية عقلية.

ومنها: ظنهم أن الرسول لا يُعلم صدقه إلا بالطريق المعينة التي سلكوها، وهم مخطئون قطعًا في انحصار طريق تصديقه فيما ذكروه، فإن طرق العلم بصدق الرسول كثيرة، كما قد بسط في غير هذا الموضع".

(الشرح)

يعني أن هذا الذي ذكره هؤلاء دليل على أنهم حتى في مسائل المعقولات عندهم ضعف شديد، فهم يختارون طريقة ثم تكون هذه الطريقة يتيمة، ثم تكون هذه الطريقة أقل طريقة قدرة على إثبات الشيء بالنسبة للأدلة العقلية.

فنجد أن الأقيسة العقلية التي استعملها القرآن للدلالة على الأشياء، تكون غير هذه الأدلة، وبعضها ما ذكرها هؤلاء، وأن ما ذكره الله هو أعلى أنواع الأقيسة العقلية، وأوضحها بالنسبة للناس، لأن الإنسان قد يكون ليس في غاية القدرات على البحث عن المقدمات والأصول.

ومعلوم أن الوصول إلى النتيجة بأسرع طريقة دلالة الدليل الذي يكون أسرع دلالة على مدلوله أقوي من دلالة الدليل الذي يوصل به إلى المدلول عن طريق مقدمات.

لأن الأول قد يصل إلى درجة الضروري، والثاني هو نظري في الواقع، وكلما زادت المقدمات زاد فيها النظر، فربما اختلفت الأنظار في تلك المقدمات في التسليم بتلك المقدمات، أو بالتسليم بكل المقدمات مع النتيجة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ومنها: ظنهم أن تلك الطريق التي سلكوها صحيحة، وقد تكون باطلة".

(الشرح)

حتى الطريقة التي سلكوها في إثبات الصانع هم يظنون أنها صحيحة، فحتي التي جاءوا بها هي باطلة، يعني مثلًا إثبات كون العلم مخلوقا من خلال العلم بأن العالم فيه أجسام، وهذه الأجسام تقوم فيها أعراض، وأجسام حادثة، لدلالة حدوث الأعراض فيها.

ووجود الأعراض في الأجسام دليل على كون الأجسام مخلوقة، دليل على أن العالم مخلوق، مع أن هذا من الناحية العقلية ليس فيه أدنى دليل.

لأنه إن أنتم لم تشاهدوا إلا المخلوقات، فكيف علمتم أن هذه هي الأدلة على أنها مخلوقة؟ كيف علمتم أن حدوث الأعراض في الأجسام هي الدليل على أنها مخلوقة؟ يعني هذا كلام، يعني كما يقول بعض العوام تصفيف كلام فقط، ليس فيه دليل.

وإذا قلنا لكم: إن الله يريد، وإنه يقول، وإنه يخلق، وإنه قد يعذب، ويرحم، وهذه أفعال قائمة بذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإن سميتموها أعراضا صار دليلكم على كون العالم هو المخلوق وأنه خالق دليلًا على أن الله هو مخلوق أصلًا، وأنه لا خالق للعالم، وأن العالم لم يُخلق، وأنه لا يوجد مخلوق أصلًا.

فصار دليلهم اليتيم بدل على أن يكون دليلًا على وجود العالم وأنه مخلوق، ودليلًا على الصانع، صار دليلًا على عدم وجود أي شيء أصلًا، وبالتالي فالطريقة التي جاءوا بها في الواقع، وإن كانت يتيمة فهي عديمة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ومنها ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل، ويكونون غالطين في ذلك، فإنه إذا وُزن بالميزان الصحيح وجد ما يعارض الكتاب والسنة من المجهولات لا من المعقولات، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع".

(الشرح)

أي هم أهل كلام، وهم اختلفوا، المعتزلة متكلمة، والأشاعرة متكلمة، والماتريدية متكلمة، الكلابية متكلمة، الكرامية متكلمة، فإذا نظرنا وجدنا أن الكلابية، والأشاعرة، والماتريدية متقاربون، لكن الفرق بينهم وبين المعتزلة كبير جدًا.

وهؤلاء يقولون: نحن نستدل بالعقل، وأولئك يقولون: نحن نستدل بالعقل، وكلهم في النهاية لا يعتمدون على الشرع، وهؤلاء وأولئِك ينفون ما ينفون، ولا يثبتون لله عز وجل الصفات على الوجه الذي يليق به.

والمعتزلة ينفون أكثر، والجهمية ينفون أكثر، ويجيء أولئك الكرامية وهم من المتكلمين، يعترضون على أدلة هؤلاء ويقولون أنتم تنفون كل شيء خوفا من التجسيم، نحن نقول بأنه جسم ليس كالأجسام.

إذًا وهؤلاء جميعا متكلمون، إذًا ما الذي سيحصل للناس بعد ذلك؟ فجاء هؤلاء وخاضوا في مسألة الكلام، ثم جعلوا ما يأتون به هو أقيسه لا بد من إثبات الأمور بها، ثم ضللوا من خالفهم بناء على العقول.

وكأن العقل هو الذي سيقضي يوم القيامة، بأن هذا يدخل الجنة، وهذا يدخل النار، وأن هذا يجب على الله أن يأمر به، وهذا يجب عليه أن ينهي عنه، وهذا يجب على الله أن يتصف به، هذا بناء على ما عندهم من العقول.

ثم لو فُرِض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ثم لو فُرِض أن ما قالوه اجتمعوا عليه، واتحدوا، واتفقوا عليه، لقلنا: إنهم اتفقوا على شيء معيَّن، فلننظر فيه، لكنهم اختلفوا في كل ذلك، اختلفوا في التحسين والتقبيح، واختلفوا في إثبات الصفات للباري، واختلفوا في أسباب نفي ما نفوه من الصفات، لم يتفق أحد منهم على شيء من ذلك.

بل إن أعظم هؤلاء وهم الأشاعرة، من حيث الشغل والكتابة والتصنيف، وكذا، هؤلاء هم أنفسهم ليسوا متفقين فأوائلهم كانوا يثبتون ما يسمي بالصفات الخبرية، وبعضهم كان يثبت الشيء ثم ينفيه، ثم يثبته مرة أخري، أو ينتهي إلى التفويض المجرد.

وبعضهم نفي من الصفات ابتداء، والجويني يثبت فقط سبع صفات، ويقيم الأدلة على أنها هي فقط سبعة، وأنه لا يُزاد عليها، وفي نهاية الأمر أيضًا تراجع عن هذا الأمر، وكتب كتابا في رسالة نظامية، وانتهي إلى لا شيء.

إذن هل ديننا سيكون بين أيدي هؤلاء؟ أين العقول؟ ثم يجعلون هذه المعقولات مقدَّمة على العقيدة التي كل المسلمين، والسواد الأعظم من المسلمين يقرؤونها، الآيات القرآنية، ويعتقدون ما فيها ابتداءً من غير الرجوع إلى التصفية من خلال تلك المفلترات، والواقع أن هذه لا تزيد إلا اللبس، ولا توجِد إلا الشبهات، والضلالات، وتشعر أنها من وحي الشيطان لا من وحي القرآن، فضلا عن أن تكون من وحي الحق، أو من وحي العقل الصحيح، أو القرآن والنص الصحيح.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والمقصود هنا أن من صفات الله تعالى ما قد يُعلم بالعقل، كما يعلم أنه عالم، وأنه قادر، وأنه حي، كما أرشد إلى ذلك قوله: {أَلَاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ}[الملك: 14]".

(الشرح)

يعني طُرُق الإثبات لصفات الله تعالى كثيرة، ليست فقط عن طريق العقل، ثم طريق العقل، العقل له طرق كثيرة أيضًا لإثبات الصفة، وليس من الطريق التي اختاروها، يعني هم اختاروا وقالوا: الخالق إما أن يكون حيًّا أو ميتًا، والميت لا يفعل، فيلزم أن يكون حيًّا، والحي لا يخلو عن السمع وضده، والبصر وضده، والكلام وضده، والإرادة وضدها، والقدرة وضدها.

فلا بد من إثبات هذه الأمور، ثم نفوا ما بقي من الصفات التي لم يثبتوها.

إذن بهذه الطريقة فقط يجوز أن تُثبت الصفات، نأتي بطرق أخري عقلية، وسيذكر شيخ الإسلام ابن تيمية من ذلك، وغير ذلك، هناك طرق غير عقلية أيضًا، ليس فقط العقل هو الدليل المنفرد، لكن العقل له طرق يثبت بها، ومع ذلك فهناك طرق أخري غير طريق العقل تثبت بها الصفات.

وقوله: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ} [الملك: 14]، هذه آية، هذا قرآن، لكنه أرشد إلى الدليل الدال على كونه هو الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وعلى أن الخالق يعلم، لأن الخلق على هذا الإتقان يستلزم العلم، لا يمكن أن يخلق الخلق على هذا الإتقان من غير علم.

هذا فيه إشارة إلى صفة العلم، هل هم أثبتوا العلم بهذه الطريقة؟ إذًا هذا دليل عقلي أشار إليه القرآن، أو أرشد إليه القرآن وبينه لم يعرفوه، مع أنه موجود في القرآن، إذًا هناك أدلة عقلية موجودة في القرآن، وأقيسة عقلية، ما أخذوا بها.

إذن على الأقل خذوا بالأقيسة العقلية الموجودة بالقرآن إذا لم تريدوا الخبر المجرد.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقد اتفق النُّظَّار من مثبتة الصفات على أنه يُعلم بالعقل - عند المحققين - أنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ مريدٌ، وكذلك السمع والبصر والكلام يُثبت بالعقل عند المحققين منهم".

(الشرح)

يعني هؤلاء النظار من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وكل النظار، اتفقوا على أنه حي عليم قدير، لكنهم اختلفوا في وصفه بذلك.

فما قالوا مثلًا أنه حي بحياة، وعليم بعلم، وسميع،وبصير، إلى آخره، يقول هنا: "والمحققون منهم"، يعني الذين زادوا على ذلك وحققوا قالوا: إنه حي عليم قدير وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم.

السمع يعني صفة السميع، والبصر والكلام أيضًا يثبت عند المحققين من نظّارهم.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "بل وكذلك الحُب والرضا والغضب يمكن إثباته بالعقل، وكذلك علوه على المخلوقات، ومباينته لها مما يعلم بالعقل، كما أثبتته بذلك الأئمة، مثل أحمد بن حنبل وغيره، ومثل عبد العزيز المكي، وعبد الله بن سعيد بن كُلاَّب.

بل وكذلك إمكان الرؤية يُثبت بالعقل، لكن منهم من أثبتها بأن كل موجود تصح رؤيته، ومنهم من أثبتها بأن كل قائم بنفسه تمكن رؤيته، وهذه الطريق أصح من تلك".

(الشرح)

يعني طريق أن كل موجود تثبت رؤيته، الموجود ينقسم إلى قائم بنفسه، وإلى قائم بغيره، يعني العلم موجود، لكن لا تستطيع أن تري العلم، أما العالم فتستطيع، لذلك القول بأن القائم بنفسه يمكن رؤيته أوضح، لكن الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لجلالته وعِظَمِه فإن رؤيته لها شروط، وهو -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لا يُرَي إلا بمشيئته وبإرادته، وأنتم تعلمون أن الشمس في وضح النهار مرئية، لكنك لا تستطيع النظر إليها.

والله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- من باب أولي، ففرق بين إمكان الرؤية، وبين رؤية الممكن رؤيته، يعني كونك لم تر الشيء لا يعني أنه لا يمكن رؤيته.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الجانب في منهاج النبوة، في المجلد الثاني في الصفحة الثانية وثلاثين وثلاثمائة، قال: "فكل ما كان وجوده أكمل كان أحق بأن يُرى"، يعني المخلوق الذي خلقه ضعيف، أو وجوده ضعيف يكون أخفي، فإذا كان وجوده أعظم كان أكثر إمكانًا للرؤية.

لكن يفرَّق بين إمكان رؤية الشيء وأنه أعظم إمكانًا لرؤيته، وبين كونه يُري أو لا يُري منك أنت، أو من المعين، يعني رؤية المعين للشيء لا تعني أنه يُري أو لا يُري، أما أنه يُري أو لا يُري فموضوع آخر تمامًا، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى احتجب عن الخلق، حيث شاء متي شاء، ثم يكشف الحجاب حين يشاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لأنه رؤيته أعظم النعيم في الجنة، فلا يناسب أن يكون أمرا متاحًا لهم في الدنيا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقد يمكن إثبات الرؤية بغير هذين الطريقين، بتقسيم دائر بين النفي والإثبات، كما يقال: إن الرؤية لا تتوقف إلا على أمور وجودية، فإن ما لا يتوقف إلا على أمور وجودية يكون الموجود الواجب القديم أحق به من الممكن المحدَث.

والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع، والمقصود هنا أن من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نُظَّار السنة في هذا الباب - أنه لو لم يكن موصوفا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبَكَم.

وطرْد ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلا فيه، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفة نقص ينزَّه عنها الكامل من المخلوقات، فتنزيه الخالق عنها أَولى، وهذه الطريق غير قولنا: إن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق فالخالق أَولى".

(الشرح)

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن لإثبات الصفات طرقا غير الطريقة التي سلكوها، فمن ذلك ذكر الآن وجهين:

- الوجه الأول: أنه لو لم يكن موصوفا بإحدى تلك الصفات لاتصف بضدها، يعني السميع إما أن يكون سميعا أو يكون أصم، فيجب له إذًا السمع، يعني من باب أنه لو لم يتصف بهذه الصفة لاتصف بضدها، وبالتالي إما أن يتصف بالكمال أو النقص، فإذًا لا بد من وصفه بالكمال، هذا الأول، وهكذا الكلام في الحياة والقدرة والعلم ... إلى آخره.

- هناك طريقة ثانية: هذه ليست نفس الطريقة التي سنأتي إليها، وهي، قال: "صفات الكمال التي يتصف بها المخلوق"، المخلوق فيه نقص، فإذا أمكن أن يوصف بالكمال مع أنه في واقع الأمر ناقص، فالخالق أولي بأن يوصف، لأنه ليس له إلا الكمال، أو لا يوصف إلا بالكمال، يعني إذا كان المخلوق مع أنه يجوز وصفه بالنقص، ويجوز وصفه بالكمال قد يتصف بهذا الكمال، فالكمال الذي يتصف به المخلوق، والنقص الذي يتصف به المخلوق مناسب له، لأنه فيه كمال من جهة ونقص من جهة، فيوصف الخالق بالكمال المطلق الذي ليس فيه نقص.

هذه الطريقة غير الطريقة الأولي أن السمع إذا لم يتصف به اتصف بضده، فهاتان من الطرق التي قد يستعملها الأئمة في ذلك.

إذًا نفي صفة النقص يتضمن كمال الضد، وهو أنه إذا قلنا: ليس أصم، فلأنه سميع، وإن كنا لا نقول مثل هذه الكلمات.

وأما قولنا: إذا اتصف المخلوق بالكمال فالخالق أولي بذلك، فهذه طريقة ثانية.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مغاير لطريق إثباتها بنفي ما يناقضها".

(الشرح)

الآن سيذكر شيخ الإسلام ابن تيمية اعتراضًا، وهذا الاعتراض يتعلق بقضية التقابل الذي ذكرناه، وهو أنه إن لم نصفه بالكمال اتصف بالنقص، سيذكر اعتراضا، وسيكون هذا الاعتراض هو عمدة بقية كلامه إلى نهاية هذه القاعدة.

وهذا الاعتراض مرّ معنا بشكل مختصر من الصفحة رقم (61) وأشرنا إلى هذا الموضوع، وتكلمنا عن قضية المتقابلات بالتناقض أم بالأضداد ولا بالعدم والملكة.

وسيأتي إلى هذا الكلام إن شاء الله تعالى سنقرأ، والأشياء الواضحة نمشي عليها، لكن ننبه على مواضع الكلام فيها، والكلام الذي سيقرؤه أخونا سيكون فيه نقل من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عن الآمدي من كتاب "أبكار الأفكار"، سيُقرأ من الكتاب الجزء المطلوب، وسيأتي بعد ذلك كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد عليه، نشرحه من خلال رد شيخ الإسلام ابن تيمية إن شاء الله.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقد اعترض طائفة من النفاة على هذه الطريقة باعتراض مشهور، لبَّسوا به على الناس، حتى صار كثير من أهل الإثبات يظن صحته ويُضعِّف الإثبات به، مثل ما فعل من فعل ذلك من النظار حتى الآمدي وأمثاله، مع أنه أصل قول القرامطة الباطنية وأمثالهم من الجهمية".

(الشرح)

يعني حتى الآمدي وأمثاله من المحققين من المتكلمين قالوا بهذا القول، مع أن هذا القول هو قول أشد أعدائهم من الجهمية والباطنية، ومن الفلاسفة وغيرهم.

اقرأ من الكتاب.

(المتن)

قال سيف الدين الآمدي: "والقول بأنه لو لم يكن متصفا بهذه الصفات مع كونه حيًّا، لكان متصفا بما يقابلها".

(الشرح)

طبعًا شيخ الإسلام زاد هنا، طبعًا شيخ الإسلام ما قال: قال الآمدي، قال: قالوا، فذكر كلام الآمدي، وأحيانًا يختصر فيه، وأحيانًا يضيف موضِّحا، يعني هنا قال: متصفا بهذه الصفات مع كونه حيًّا، قالوا:متصفا بهذه الصفات كالسمع والبصر والكلام، هذا مثال شيخ الإسلام.

(المتن)

قال الآمدي: "والقول بأنه لو لم يكن متصفا بهذه الصفات مع كونه حيًّا، لكان متصفًا بما يقابلها، فالتحقيق فيه يتوقف على بيان حقيقة المتقابلَيْن وبيان أقسامهما.

فنقول: أما المتقابلان فما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وهو إما أن لا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، أو يصح ذلك في أحد الطرفين".

(الشرح)

يعني ألا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، الصدق والكذب المقصود الإثبات والنفي من جهة واحدة.

يعني لا يصح اجتماعهما في نفي ولا إثبات من جهة واحدة، لا يكونان موجودين معدومين مثلًا، أو أن لا يكون الشيء ونقيضه موجودًا، لأن المقصود ليس النفي والإثبات فقط، سيأتي معنا إن شاء الله تعالى.

(المتن)

قال: "فالأول هما المتقابلان بالسلب والإيجاب، وهو تقابل التناقض، والتناقض هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب على وجه لا يجتمعان في الصدق ولا الكذب لذاتيهما، كقولنا: زيد حيوان".

(الشرح)

طبعا سيعترض شيخ الإسلام ابن تيمية على كلمة "وهو تقابل التناقض، والتناقض هو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب"، يعني كلمة أن اختلاف في القضيتين بالسلب والإيجاب هل هي، هل هو فقط التناقض؟ أم هناك تناقض باختلاف قضيتين بإيجابين مثلا أو بسلبين؟ سيأتي.

(المتن)

قال: "كقولنا: زيد حيوان، وزيد ليس حيوان".

(الشرح)

الشيخ: أعندك واو؟

الطالب: نعم.

الشيخ: طبعًا نحن لا نثق بكل التحقيقات الموجودة، يعني عندي شيخ الإسلام نقلها بدون الواو، ويبدو أن هذه أدق، فقولك: زيد حيوان، ليس بحيوان، يعني أنك أثبت الحياة ونفيتها في عين واحدة، أو من جهة واحدة، فلا شك أن زيدًا موصوف بالحياة، فقولك زيد حيوان، ليس بحيوان، في جهة واحدة، أو في الوقت نفسه لا شك أن هذا تناقض.

وإذا كانت الواو غير مقصودة في الفصل بين اثنين فليس فيها مشكلة.

(المتن)

قال: "ومن خاصيته استحالة اجتماع طرفيه في الصدق أو الكذب، وأنه لا واسطة بين الطرفين".

أحد الطلبة: هي "في الصدق أو الكذب"، أم" في الصدق والكذب"؟

الشيخ: ليس فيها مشكلة، المهم أن القضية وضحت، يستحيل أن يجتمع في الصدق والكذب، بمعني يستحيل أن يجتمعا في الإثبات والنفي في جهة واحدة، هذا المقصود، ضع مكان الصدق والكذب، الإثبات والنفي في جهة واحدة.

(المتن)

"ولا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر".

(الشرح)

"ولا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر"، يقول هنا الآمدي: أنه هذا النوع من التقابل، الكلام كله الآن عن التقابل، احفظوا هذه القضية.

التناقض لا يستحيل أحدهما إلى الآخر، يعني لا ينتقل من الطرف الأول، لا ينقلب من الوجوب إلى السلب، أو من السلب إلى الوجوب، لا واسطة بين الطرفين، يعني سيأتي معنا إن شاء الله تعالى أن هناك أضداد، سيحصل ذلك، لكن في التناقض لا.

و نحن الآن قد انتهي الكلام في كتاب التدمرية، وانتقلنا إلى "أبكار الأفكار"، وليس موجودًا عندكم في التدمرية، أو ممكن أن يكون موجودًا في الهامش.

(المتن)

قال: "والثاني: فلا يخلو، إما أن يتحافظا، أو لا يتحافظا، فإن تحافظا".

(الشرح)

يعني المقصود من الكلام أن يكون وجود الثاني قيد في وجود الأول، التحافظ، أنه لابد من الاثنين من اعتبار الاثنين، سيأتي الكلام إما أن يتحافظا أو لا يتحافظا، فسيظهر معك ذلك عندما يذكر الذي تحافظ والذي لم يتحافظ.

(المتن)

"فإن تحافظا فهما المتقابلان بالتضايف، وهما اللذان لا تعقُّل لكل واحد منهما إلا مع تعقُّل الآخر".

(الشرح)

لا يعقل وجود أحد المتضايفين بدون وجود الآخر،إذن تحافظا، أي أن وجود أحدهما قيد بالنسبة لإثبات التقابل، فوجود الاثنين معًا، قيد لوجود التقابل.

(المتن)

قال: "كقولنا: زيد أب، زيد ابن، فخاصيته توقف كل واحد من طرفيه على الآخر في الفهم، وإن لم يتحافظا".

(الشرح) الآن انتهينا من "تحافظا"، تحافظا أي أن يكونا متضايفين، مثل زيد ابن فلان، وفلان، يعني مثلا زيد بن ثابت، زيد ابن ثابت أب، إذًا التقابل موجود في اثنين، أحدهما ابن والآخر أب، إذا لم يوجد ابن لثابت فزيد ليس أبًا.

إذا لم يوجد أب لآدم فآدم ليس ابنا، إذا لم يوجد ابن لعيسي فعيسي ليس أبًا، وبالتالي إذا لم يكونا معا لم يتحافظا فهما ليسا متضايفين، وإذا لم يكونا متضايفين فهذا القسم ليس هو المطلوب في هذا الجانب، المتضايفين قلنا ابن وأب، أو مثلا قبل وبعد مثلًا، العشي قبل المساء، إذًا المساء بعد العشي، يعني ليس هناك شيء بعد شيء والثاني ليس قبله.

(المتن)

قال: "وإذا لم يتحافظا، فإما أن يسد كل واحد منهما الآخر، أو لا يسد، فإن كان الأول فهما المتقابلان بالتضايف، والمتضادان كل أمرين تصور اجتماعهما في الكذب دون الصدق، وسد كل واحد منهما الآخر، وسواءً كانا موجودين كالسواد والبياض، أو وجود وعدم، كالزوجية والفردية، ومن خواصه جواز استحالة كل واحد من طرفيه إلى الآخر في بعض صوره، وجواز وجود واسطة بين الطرفين تمرّ عليه الاستحالة من أحد الطرفين إلى الآخر،كالصفرة والحمرة بين السواد والبياض، وإن كان لا يسد كل واحد منهما الآخر".

(الشرح)

نأخذ واحدًا واحدًا، إذًا الذي يسد كل واحد منهما الآخر هو التضايف، طبعا نحن لا نُقِرُ بأن كل هذه الأقسام، وسيذكر أقساما كثيرة وفي النهاية تكون الأقسام متداخلة.

فشيخ الإسلام ابن تيمية سيرد على هذا، لكن المقصود أن نفهم التضاد، التضاد يجتمعان ويرتفعان، أم أنهما يرتفعان ولا يجتمعان، أم أنهما يجتمعان ولا يرتفعان؟ يرتفعان ولا يجتمعان.

إذًا لا يجتمعان في الصدق، يجتمعان في الكذب، أو قضية اجتماعهما كاذبة وقضية ارتفاعهما صادقة، على كل حال، البياض والسواد ضدان، ليسا نقيضين، فيجوز ارتفاعهما ولا يجوز اجتماعهما.

فإذا ارتفعا انتقلا مثلًا إلى الزُرقة، ويمكن أن ينتقل من الأبيض إلى الأصفر، هذان ضدان، فإذا انتقلا لم ينتقلا إلى واسطة لأنهما سينتقلان إلى الأسود وهو ليس واسطة بين السواد وبين الصُفرة، أما بين البياض والسواد وانتقل إلى الصفار يصير واسطة.

فاستحالة أحدهما إلى الآخر يعني الانقلاب من الضد إلى الضد الآخر بدون واسطة أو بواسطة، فإذا انتقل الكتاب إلى الصُفرة إذا كان في الشمس مفتوحًا انتقل من البياض إلى الصُفرة، ثم بعد ذلك قد يسود.

(المتن)

قال: "وإن كان لا يسد كل واحد منهما الآخر، فهو تقابل العدم والملكة، أما الملكة بالمعنى الخاص فهو معنى وجودي أمكن أن يكون ثابتًا للشيء، إما بحق جنسه، كالبصر للإنسان، أو بحق نوعه، ككتابة زيد، أو بحق شخصه، كاللحية للرجل، وأما العدم المقابل لها فهو ارتفاع هذه الملكة، وسواء كان ذلك في وقت الإمكان".

(الشرح)

لاحِظ العدم يقول لك المقابل هو الارتفاع، يعني عدم الحياة الأصل أن يكون المقابل له الموت، وليس مجرد الارتفاع، ونحن سنناقش هذه القضية.

(المتن)

قال: "وسواء كان ذلك في وقت الإمكان كالأمنية بعد البلوغ، أو قبله كعدم الكتابة في حال الصغر، وسواء كان مما يزول كالمرودة أو لا يزول".

(الشرح)

المرودة كونه ليس ملتحيًا، فتخرج له لحية، فتزول هذه، تنقلب من المرودة إلى ضدها وهي اللحية، أو لا يزول كالعمى يعني بعدما فقد بصره فإن العمى لا يزول، وهذا كله من قبيل غير المتحافظ والذي لا يسد أحدهما مسد الآخر، وأنه هذا العدم والملكة، كل هذه القضية حتى نصل إلى قضية العدم والملكة والتي لا يُشترط في زوال أحد الاثنين ثبوت الآخر، يعني المتقابلين، نتكلم عن التقابل.

(المتن)

قال:" ولما لم تكن ملكة البصر بالتفسير المذكور ثابتة للحجر لا يقال له: أعمي ولا بصير، ومن خواص هذا التقابل جواز انقلاب الملكة إلى العدم ولا عكس.

وعلى هذا إن أريد بالتقابل ها هنا تقابل التناقض بالسلب والإيجاب، وهو أنه لا يخلو من كونه سميعًا، وبصيرًا، ومتكلمًا، أو ليس، فهو ما يقوله الخصم، ولا يُقبل نفيه من غير دليل.

وإن أريد بالتقابل تقابل المتضايفين، وهو غير متحقق بين البصر والعمى، والسمع والطرَش ونحوه، ثم وإن كان من قبيل تقابل التضايف، فلا يلزم من نفي أحد المتضايفين ثبوت الآخر بل ربما انتفيا معًا.

وإن أريد بالتقابل تقابل الضدين فإنما يلزم أن لو كان واجب الوجود قابلًا لتوارد الأضداد عليه، وهو غير مسلَّم، وإن كان قابلا فلا يلزم من نفي احد الضدين وجود الآخر، لجواز اجتماعهما في العدم ووجود واسطة بينهما، ولهذا يصح أن يقال: الباري -تَعَالَى- ليس بأسود ولا أبيض.

وإن أريد بالتقابل تقابل العدم والملكة فلا يلزم أيضا من نفي الملكة تحقق العدم ولا العكس".

(الشرح)

يعني قوله: "إن الباري ليس محلا لتوارد الأضداد عليه"، الحقيقة هذا تشغيب وإيهام، لأن كلامنا في كونه حيًّا وليس بميت هذا ليس من قبيل الأضداد أصلًا، والذي نصفه به ليس من قبيل الأضداد.

ولكن بعد ذلك لا بد من معرفة المقصود من هذه الأضداد، هل الأضداد من الأمور التي لا تليق بالله؟ لأننا إن أثبتنا شيء فلن نثبت ضده في الواقع، "توارد الأضداد"، يعني كأنه محل أن يكون موضع بياض وسواد وطول وقصر، وقعود وقيام، وغير ذلك.

أن يكون في الوقت نفسه أبيض أسود في جهة واحدة، أن يكون قائمًا قاعدًا في جهة واحدة، هذا بالنسبة للمخلوق، توارد الأضداد نحن لا نقول هذا في مخلوق من المخلوقات إن كانوا يقصدون اجتماع الضدين في آن معًا.

وأما إن كانوا يقصدون بالأضداد هو ثبوت أحد الضدين مع انتفاء الآخر، فإن هذا الضد إذا كان من صفات الكمال فما المانع منه؟ إذا هذا تشغيب من غير دليل.

(المتن)

قال: "وإن أريد بالتقابل تقابل العدم والملكة، فلا يلزم أيضًا لنفي الملكة تحقق العدم ولا العكس، إلا في محل يكون قابلًا لهما، ولهذا يصح أن يقال: الحجر لا أعمي ولا بصير، والقول بكون الباري تعالى قابلًا للبصر والعمى دعوي محل النزاع والمصادرة على المطلوب.

وعلى هذا فقد امتنع لزوم العمى والخرس والطرش في حق الله تعالى من ضرورة نفي السمع والبصر والكلام عنه".

(الشرح)

يعني إذا كان من قبيل العدم والملكة وهو يعني القبول الاتصاف وعدم قبول الاتصاف فهو غير قابل لهذه الأوصاف، فإذا لم يوصف بها لم يوصف بضدها، إذا لم يوصف بالسمع لم يوصف بالصمم في الجهة المقابلة سيرد شيخ الإسلام على هذا.

الآن هنا في هذا الموضع المحقق جزاه الله خيرا نظر فوجد أن قول شيخ الإسلام من جهة واحدة ليست بداية كلام، وإنما الكلام فيه بتر من أوله، يبدو أنا عندي حقيقة أكثر من نسخة من التدمرية، من مخطوطه لكن ليس فيها أصلا هذه القاعدة السابعة، وأكثر النسخ ما فيها.

ويبدو أنها كما ذكر المحقق وغيره أنها من زيادات المؤلف، أنه زاد هذه القاعدة أو كذا، أو أنها سقطت من بعض النسخ.

الشاهد من الكلام أنه سقط من هذه النسخة قرابة الأربع صفحات، التي فيها السابعة، من قوله: حتى الآمدي أمسي إلى قوله: من جهة واحدة، كل هذا كان سقط.

أو عفوًا من قوله: حتى الآمدي أمسي، ثم بدأ بالقاعدة هذه إلى قوله: استحالة أحد الطرفين إلى الآخر، ثم انقطع الكلام، ثم وصل بعد ذلك في قوله: من جهة واحدة من كلام شيخ الإسلام.

لأن هذا الكلام ليس موجودًا في "أبكار الأفكار"، فكان من كلام شيخ الإسلام، فماذا فعل؟ اقترح بداية لهذا الرد، نقرأ البداية التي اقترحها، وهذا طبعا اقتراح جيد، وما شاء الله طيب جدًا.

(المتن)

قال المحقق: "وهو غفلة والرد عليه من وجوه: الوجه الأول: أن هذا التقسيم غير حاصل".

(الشرح)

هذا قول المحقق مقترحًا أن هذا كلام شيخ الإسلام الذي سقط من المخطوط.

(المتن)

قال: "فإنه يقال للموجود إما أن يكون واجبًا بنفسه، وإما أن يكون ممكنًا بنفسه، وهذان الوجوب والإمكان لا يجتمعان في شيء واحد".

(الشرح)

انتهت الزيادة هنا، لا يجتمعان في شيء واحد.

(المتن)

قال شيخ الإسلام: "من جهة واحدة، ولا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، إذ كون الموجود واجبًا بنفسه وممكنا بنفسه لا يجتمعان ولا يرتفعان".

(الشرح)

هل الموجود يمكن أن يكون موجودا لا واجب الوجود، ولا ممكن الوجود؟ واحد موجود، أيمكن أن يكون لا واجب وجود ولا ممكن الوجود؟ إذًا هذان نقيضان، واجب الوجود نقيض لممكن الوجود، يعني اجتماعهما في محل واحد ممتنع، وارتفاعهما عن محل واحد موجود و ممتنع وليس سلبا وإيجابا.

إذًا النقيضان ليس فقط هو السلب والإيجاب، بل قد يكونان في إيجابين.

إذًا أول رد، الوجه الأول: هذه قسمة غير حاصرة، تقسيمك غير حاصر للأنواع، الآن سيرد عليه مرة ثانية يقول الجمع الذي جمعته كله يعود فيتداخل، فأنت زدت أقسامًا لا ينبغي أن تزاد، وقصرت في إضافة أقسام لم تذكرها.

(المتن)

قال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ-: "فإذا جعلتم هذا التقسيم، وهما النقيضان ما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فهذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وليس هما السلب والإيجاب، فلا يصح حصر النقيضين اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان في السلب والإيجاب".

(الشرح)

هذا الرد، إذن هو إذا غير حاصر.

(المتن)

"وحينئذ فقد ثبت وصفان: شيئان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهو خارج عن الأقسام الأربعة".

(الشرح)

يعني التي ذكرتها، أنت ذكرت أقسامًا أربعة، لكنها لم تحصر جميع الأقسام.

(المتن)

"وعلى هذا فمن جعل الموت معنًى وجوديًا فقد يقول: إن كون الشيء لا يخلو من الحياة والموت هو من هذا الباب".

(الشرح)

يعني لا يمكن أن يكون الشيء لا حيًّا ولا ميتا في آن معا، فإن قال قائل: الموت ليس سلب الحياة، وإنما هو معنى وجودي آخر، بحيث أن الذي فقد الحياة باعتبار سيكون قد حل في حياة أخري باعتبار آخر.

نقول له: ليس عندنا مشكلة في كون الشيء يكون نقيضا للشيء مع أنه ليس سلبا له، فإن سميت الموت أمرًا وجوديا قلنا لك: هذا الوجود نقيض ذلك الوجود، فلا يجتمع حياة دنيا مع موت فيها، في محل واحد.

(المتن)

قال: "وكذلك العلم والجهل، والصمم، والبكم، ونحو ذلك.

الوجه الثاني: أن يقال:"

(الشرح)

نحن نحتاج إلى قراءة القادم إن شاء الله تعالى، ونقف فقط عند المواضع، وأرجو أن نتم من حيث نقف، يعني إن شاء الله نتم ونقرأ.

(المتن)

قال: "فإن العدم والملكة يدخل في السلب والإيجاب، وغايته أنه نوع منه، والمتضايفان يدخلان في المتضادين، وإنما هو نوع منه".

(الشرح)

هذا العدم والملكة التي ذكرت، نحن أجبنا عليه فيما سبق، يقول: هما من السلب والإيجاب، لأن العدم هو عدم قابلية المحل، والملكة هما قابلية المحل، وإذا قلت: السمع والبصر والبكم والصمم هي من العدم والملكة، قلنا لك: هو سلب وإيجاب، وبالتالي فهما متناقضان.

(المتن)

"فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب ما لا يدخل فيه العدم والملكة، وهو أن يُسلب عن الشيء ما ليس بقابل له، ولهذا جُعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى الآخر.

قيل له: عن هذا جوابان:

أحدهما - أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين، أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به، والثاني: سلب ما لا يمكن اتصافه به.

ويقابل الأول إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب، والثاني إثبات ما يجب اتصافه به، فيكون المراد به سلب الممتنع وإثبات الواجب، كقولنا: زيد حيوان، فإن هذا إثبات واجب، وزيد ليس بحجر، فإن هذا سلب ممتنع.

وعلى هذا التقدير، فالممكنات التي تقبل الوجود والعدم، كقولنا: المثلث إما موجود وإما معدوم، يكون من قسم العدم والملكة وليس كذلك".

(الشرح)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: أنه إذا كان العدم والملكة ليس في سلب وإيجاب موجود فيكون مثل المثلث مثلًا، يعني يقول هنا: المثلث إما موجود وإما معدوم، يكون هذا من باب العدم والملكة، فقولهم بهذا القول يعني اجتماع أو ارتفاع المتقابلين.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإن ذلك القسم يخلو فيه الموصوف الواحد عن المتقابلين جميعًا، ولا يخلو شيء من الممكنات عن الوجود والعدم".

(الشرح)

كل الموجودات الممكنة لا تخلو عن الوجود والعدم، طبعًا لماذا قال الممكنات؟ لأن الكلام فقط في الممكنات، أما الواجب الوجود فإن الكلام فيه فقط في إثبات ما وجب له، أو قدِّر إمكانه فوجب له، لكنه واجب ابتداءً لكن من حيث التدرج العقلي نقول أمكن قابلا فوجب.

(المتن)

قال: "وأيضا فإنه على هذا التقدير، فصفات الرب كلها واجبة له، فإذا قيل: إما أن يكون حيًّا أو عليمًا أو سميعًا أو بصيرًا أو متكلمًا، أو لا يكون - كان مثل قولنا: إما أن يكون موجودًا وإما أن لا يكون، وهذا متقابل تقابل السلب والإيجاب، فيكون الآخر مثله، وبهذا يحصل المقصود".

(الشرح)

إذًا حتى قولهم: تقابل والعدم والملكة هو داخل في تقابل السلب والإيجاب، وتقابل المتضايفين هو داخل في تقابل المتضادين، وبالتالي فهذه أقسام تداخلت، فرجعنا إلى قسمين، التقابل بالتناقض، والتقابل بالتضاد.

(المتن)

قال: " فإن قيل: هذا لا يصح حتى يُعلم إمكان قبوله لهذه الصفات.

قيل له: هذا إنما اشتُرِط فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحيوان، فأما الرب -تَعَالَى- فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة، ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها وبعدمها باتفاق العقلاء".

(الشرح)

يعني لا يجوز أن يتصف بها في زمن، وبضدها في زمن آخر، وأما المخلوق الممكن فإنه يتصف بالحياة في زمن، وبالموت في زمن آخر، فأنت عندما تقول بأنه لابد من أن يكون قابلا لها، أو يمكن اتصافه بها فهذا الكلام إنما تقوله لو كان هذا الشيء من الممكنات، أما في حق الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فهذا غير وارد أصلًا.

(المتن)

قال: "فإن ذلك يوجب أن يكون تارة حيا وتارة ميتا، وتارة أصم وتارة سميعا، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعًا.

بخلاف من نفاها، وقال: إن نفيها ليس بنقص، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصا. فإن فساد هذا معلوم بالضرورة".

(الشرح)

لأن هذا من الكمال، يعني حتى الآن لما طرح هذا الشيء، هو يرد على الذين يقولون إن هذه من الكمالات إذا لم تثبتوها له اتصف بما يقابلها، فقسَّم المتقابلات، وقال هناك متقابلات تتقابل ومع ذلك يزول الاثنان لا يتصف لا بهذا ولا بهذا، فهو يقر بأن الأول كمال والثاني نقص.

فالجواب هنا: أنه بمجرد أن نعلم أنه يمكن اتصافه بهذا الكمال مع قابليته وجب له، وليس فقط بقي ممكنًا له، فهو كمال ممكن وقابل فيجب.

(المتن)

قال: "وقيل له أيضا: أنت في تقابل السلب والإيجاب، إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين لم يصح أن تقول: واجب الوجود إما موجود وإما معدوم، والممتنع الوجود إما موجود وإما معدوم، لأن أحد الطرفين هنا معلوم الوجوب، والآخر معلوم الامتناع".

(الشرح)

إذًا واجب الوجود معلوم الوجود، وممتنع الوجود معلوم الامتناع والعدم، لأن ممتنع الوجود واجب العدم، وواجب الوجود معلوم الوجود، فكل منهما معلوم على حال معينة لا يجوز أن ينقلب منها إلى حال أخري، بخلاف ممكن الوجود فإنه يجوز أن يكون موجودا، ويجوز أن يكون معدوما في زمنين، أو في حالين.

(المتن)

قال: "وإن اشترطت العلم بإمكان أحدهما صح أن تقول: إما أن يكون حيًّا وإما أن لا يكون، وإما أن يكون سميعًا بصيرًا وإما أن لا يكون، لأن النفي إن كان ممكنا صح التقسيم، وإن كان ممتنعا كان الإثبات واجبًا، وحصل المقصود.

فإن قيل: هذا يفيد أن هذا التأويل يقابل السلب والإيجاب ونحن نسلِّم ذلك، كما ذُكر في الاعتراض، لكن غايته أنه إما سميع وإما ليس بسميع، وإما بصير وإما ليس ببصير، والمنازع يختار النفي.

فيقال له: على هذا التقدير فالمثبَت واجب، والمسلوب ممتنع، فإما أن تكون هذه الصفات واجبة له، وإما أن تكون ممتنعة عليه، والقول بالامتناع لا وجه له إذ لا دليل عليه بوجه".

(الشرح)

يعني على تقدير ثبوته يجب،مجرد أن يثبت صار واجبًا.

(المتن)

قال: "بل قد يقال: نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتناع، فإنه لا يمكن أن يستدل على امتناع ذلك إلا بما يستدل به على إبطال أصل الصفات".

(الشرح)

يعني إذا أردت أن تقول ذلك، فلا بد أن تكون من المعطلة.

(المتن)

"وقد علم فساد ذلك، وحينئذ فيجب القول بوجوب هذه الصفات له، واعلم أن هذا يمكن أن يُجعل طريقة مستقلة في إثبات صفات الكمال له، فإنها إما واجبة له، وإما ممتنعة عليه، والثاني باطل فتعيَّن الأول".

(الشرح)

يعني صفات الكمال، ممكنة له أم واجبة؟ لأن الخيار الثاني ممتنع، لأنه لا يقبل الاتصاف بالإمكان، إما أن تقول: ممتنع كالعجز عنه، وإما أن تقول واجب كالقدرة على الشيء، فإذا كان كذلك، فأنت إما أن تصفه بالنقص، أو أن تصفه بالكمال على وجه الوجوب، وهذه طريقة أخري من الطرق العقلية، وهي أيضا حاصرة ومحاصِرة.

(المتن)

قال: "فتعيَّن الأول لأن كونه قابلا لها خاليا عنها يقتضي أن يكون ممكنا، وذلك ممتنع في حقه، وهذه طريقة معروفة لمن سلكها من النظار".

(الشرح)

يعني بخلاف فعل المعين، لو أن واحدًا اعترض علينا بالأفعال، يقول: أنتم تقولون: أنه يفعل إذا شاء، وهذا الفعل المعين غير واجب، فنقول له: ليس هذا هو المقصود، فسمعه واجب، لكن سمعه لنا في هذه اللحظة هو فرد من أفراد سمعه، كذلك فعله المعين كخلقه لفلان، ونزوله إلى السماء الدنيا، وكذا، هو فرد من جنس الفعل، أما جنس الفعل فهو واجب له، لا يقال ممكن، والممكن هو الفعل المعين لأنه يتعلق بإرادته ومشيئته.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: "الجواب الثاني: أن يقال: فعلى هذا إذا قلنا: زيد إما عاقل وإما غير عاقل، وإما عالم وإما ليس بعالم، وإما حي وإما غير حي، وإما ناطق وإما غير ناطق، وأمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محل قابل لها، لم يكن هذا داخلا في قسم تقابل السلب والإيجاب".

(الشرح)

يعني أننا قلنا: إما حي وإما ميت، لا،بل إما حي، وإما غير حي فقط.

(المتن)

"ومعلوم أن هذا خلاف المعلوم بالضرورة، وخلاف اتفاق العقلاء، وخلاف ما ذكروه في المنطق وغيره.

ومعلوم أن مثل هذه القضايا تتناقض بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى، فلا يجتمعان في الصدق والكذب، فهذه شروط التناقض موجودة فيها.

وغاية فرقهم أن يقولوا: إذا قلنا: هو إما بصير وإما ليس ببصير، كان إيجابا وسلبا، وإذا قلنا: إما بصير وإما أعمى، كان ملكة وعدما".

(الشرح)

يعني إذًا انتقلنا إلى خلاف في اللفظ دون المعني، ونحن قلنا الخلاف في اللفظ لا يغيِّر شيئًا، نحن نريد خلافا حقيقيا في المعاني.

(المتن)

قال: "وهذا منازعة لفظية، وإلا فالمعنى في الموضعين سواء، فعُلم أن ذلك نوع من تقابل السلب والإيجاب، وهذا يبطل قولهم في حد ذلك التقابل: إنه لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر، فإن الاستحالة هنا ممكنة كإمكانها إذا عبر بلفظ «العمى» ".

(الشرح)

يقصد شيخ الإسلام أن الاستحالة ممكنة حتى في النقيضين،لأن كلامهم على الاستحالة في النقيض، أنه لا تحصل استحالة من أحدهما للآخر.

(المتن)

"الوجه الثالث: أن يقال: التقسيم الحاصر أن يقال: المتقابلان إما أن يختلفا بالسلب والإيجاب، وإما أن لا يختلفا بذلك، بل يكونان إيجابين أو سلبين، فالأول هو النقيضان، والثاني: إما أن يمكن خلو المحل عنهما، وإما أن لا يمكن، والأول هما الضدان كالسواد والبياض، والثاني هما في معنى النقيضين وإن كانا ثبوتَين كالوجوب والإمكان، والحدوث والقدم، والقيام بالنفس والقيام بالغير، والمباينة والمجانبة، ونحو ذلك".

(الشرح)

نلحظ هنا أن التقابلات ليست سلبا وإيجابا في كل المواضع، يعني وجوب الإمكان ليس هو سلبًا وإيجابًا،ومع ذلك هو تناقض بالنسبة لحلولهما في محل واحد،يعني لا يجتمع الإيجاب والإمكان في محل واحد، لا يرتفعان عن المحل الموجود، كلامنا عن الموجود، لأن الممتنع غير الموجود، يعني فيكون ممتنعا، نحن نتكلم عن غير الممتنع.

احد الطلبة:قوله: "بل يكونان إيجابين أو سلبين"، هل هما النقيضان؟

الشيخ: الأول هما النقيضان، يعني أن يكونا إيجابين على النحو الذي ذكرناه قبل قليل.

احد الطلبة: الوجوب والعدم؟

الشيخ: لا، الإيجابان ليسا وجوداً وعدمًا، نحن قلنا: من الأقسام التي لم يذكرها أن يكونا إيجابين ومع ذلك متناقضان، مثل اجتماع الوجوب والإمكان في محل واحد، هذا فيه سلب وإيجاب؟

(المتن)

قال: "ومعلوم أن الحياة والموت، والصمم والبكم والسمع، ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وصفا بوصف ثالث بينهما كالحمرة بين السواد والبياض، فعُلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما، فإذا انتفى تعين الآخر".

(الشرح)

يعني هذا لا استحالة لأحدهما إلى الآخر بواسطة.

(المتن)

"الوجه الرابع: المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوها، أنقص من المحل الذي يقبل ذلك ويخلو عنها، ولهذا كان الحجر ونحوه أنقص من الحي الأعمى".

(الشرح)

هذا تقدم، وقلنا سيأتي، وهو كلام حسن طبعًا، لكن تقدم.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ : "وحينئذ فإذا كان البارئ منزَّهًا عن نفي هذه الصفات - مع قبوله لها - فتنزيهه عن امتناع قبوله لها أَوْلَى وأحرى، إذ بتقدير قبوله لها يمتنع منع المتقابلين، واتصافه بالنقائص ممتنع، فيجب اتصافه بصفات الكمال.

وبتقدير عدم قبوله لا يمكن اتصافه لا بصفات الكمال ولا بصفات النقص، وهذا أشد امتناعا، فثبت أن اتصافه بذلك ممكن، وأنه واجب له، وهو المطلوب، وهذا في غاية الحسن".

(الشرح)

طبعا هذا التدرج، يعني ثبت أن اتصافه به ممكن على سبيل التدرج، يعني هل الكمال ممكن عليه أم ممتنع؟ لا يمتنع عليه، إذًا هو ممكن، لكنه إذا ثبت إمكانه له وجب.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: "الوجه الخامس - أن يقال: أنتم جعلتم تقابل العدم والملكة فيما يمكن اتصافه بثبوت، فإن عنيتم بالإمكان الإمكان الخارجي".

(الشرح)

انتبه، قال فإن عنيتم، هذا وجه، الوجه الذي يأتي بعده، وإن عنيتم سيأتي في [الصفحة/163]، أي أن هذا الوجه في [الصفحة/160]، بعد ثلاث صفحات سيأتي الوجه الثاني.

إن عنيتم الإمكان الخارجي، يعني ليس الإمكان الذهني الذي هو عدم العلم بامتناعه، يعني الآن لنقل: الإمكان الخارجي هذا وهو العلم بثبوته في الخارج، المقابل سيكون الامتناع، سيكون العلم الذهني بامتناعه.

قال: "فإن عنيتم بالإمكان الإمكان الخارجي، وهو أن يُعلم ثبوت ذلك في الخارج، كان هذا باطلا من وجهين:".

(الشرح)

كيف نعرف أنه متقابل تقابل العدم والملكة ومع ذلك لا يثبت له هذا الوصف ولا هذا الوصف، هل تعلمون ذلك ممكنا في الخارج؟

(المتن)

قال: "أحدهما: أنه يلزمكم أن تكون الجامدات لا توصف بأنها لا حيّة ولا ميتة، ولا ناطقة ولا صامتة، وهو قولكم، لكن هذا اصطلاح محض، وإلا فالعرب يصفون هذه الجمادات بالموت والصمت.

وقد جاء القرآن بذلك، قال تعالى: {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ}[النحل:20- 21]".

(الشرح)

يعني نصوص القرآن على الأقل تفيد أن العرب يقولون ذلك، على الأقل يعني، نصوص القرآن يعني ما كانوا يقيمون به رأسا، يعني لو عاملوها معاملة الشعر العربي القديم، أو ما شاءوا يعني، هذا النص أن هذه تسمي حياة، وهذه تسمي موتا، حتى لو قالوا هذا النوع من الحياة يختلف عن ذلك النوع، فنحن لم نقل: إنه نفس حياة المخلوق هي نفس حياة الخالق.

(المتن)

قال: " والعرب تقسم الأرض إلى الحيوان والمَوَتان، قال أهل اللغة: المَوَتان، بالتحريك: خلاف الحيوان، يقال: اشْتَرِ المَوَتان ولا تَشْتَرِ الحيوان، أي: اشتر الأرضين والدّور، ولا تشتر الرقيق والدّواب، وقالوا أيضا".

(الشرح)

يعني وصفوا الأرض بأنها مع أنها جماد، بأنها ميتة.

(المتن)

"وقالوا أيضا: المَوَات: ما لا روح فيه، فإن قيل: فهذا إنما سمي مواتًا باعتبار قبوله للحياة، التي هي إحياء الأرض.

قيل: وهذا يقتضي أن الحياة أعم من حياة الحيوان، وأن الجماد يوصف بالحياة إذا كان قابلًا للزرع والعمارة".

(الشرح)

المقصود من الكلام أن العرب يسمون الجدار ميتا، فقولكم: ليس بقابل من أين جئتم به؟ والقرآن أيضا دل على ذلك، والنصوص التي يؤمنون بها تدل على ذلك، والله عز وجل لما قال: {إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ}[ص: 18].

يعني تسبيح الجبال، إما أن يكون بلسان الحال، وإما أن يكون بلسان المقال، فهل تسبح بلسان الحال فقط في العشي والإشراق مع داوود؟ لسان الحال يعني هو تنزيهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أنها على صورة خلقها تدل على نفي النقص عنه، وعلى تنزيهه، لكن هذا مدي الحياة.

أما لسان المقال فهو الذي يكون بالعشي والإشراق، كذلك الأرض يوم القيامة: {يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (4) بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا} [الزلزلة: 4، 5]، هل تتحدث بشيء وقع علمها عليه وسمعها عليه، أم بشيء لم تعلم به؟

ستأتي وتشهد يوم القيامة، هل ستشهد بما علمت، بما سمعت، بما أبصرت، وستنطق بذلك، أم لا؟ بلي، إذًا كل هذه النصوص تدل على أن الذي يقولون وهذه الصفات لو كانت غير قابلة ما اتصفت.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ : "والخرس ضد النطق".

(الشرح)

الآن سيأتي كل ما يأتي، وهو عبارة عن قراءة أمثلة، يعني موضِّحات لا تحتاج لشرح.

(المتن)

قال: "والعرب تقول: لبن أخرس، أي خاثر لا صوت له في الإناء، وسحابة خرساء، ليس فيها رعد ولا برق، وعَلَم أخرس، إذا لم يُسمع له في الجبل صوت صدى، ويقال: كتيبة خرساء، قال أبو عبيد: هي التي صمتت من كثرة الدروع ليس لها قعاقع.

وأبلغ من ذلك الصمت والسكوت، فإنه يوصف به القادر على النطق إذا تركه، بخلاف الخرس، فإنه عجز عن النطق، ومع هذا فالعرب تقول: ما له صامت ولا ناطق، فالصامت الذهب والفضة، والناطق الإبل والغنم، والصامت من اللبن: الخاثر، والصَمُوت: الدرع التي إذا صُبَّت لم يسمع لها صوت.

ويقولون: دابة عجماء، وخرساء، لما لا ينطق ولا يمكن منه النطق في العادة، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «العجماء جبار» .

وكذلك في العمى، تقول العرب: عَمَى الموجُ يَعْمِي عَمْيًا إذا رمى القذى والزَبَدَ، والأعميان: السيل والجمل الهائج، وعَمِيَ عليه الأمر إذا التبس، ومنه قوله تعالى: {فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ}[القصص: 66]".

(الشرح)

ما شاء الله! انظر كم حشد لهم من الأمثلة في هذه الورقة، على الأقل تكفي لإثبات أنها قابلة، يعني المثال الذي ضربوه على هذا القسم لا يوجد فليس هناك شيء اسمه قابل وغير قابل بهذا الاعتبار لهذه الصفات بالذات.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: "وهذه الأمثلة قد يقال في بعضها: إنه عدم ما يقبل المحل الاتصاف به كالصوت، ولكن فيها ما لا يقبل كموت الأصنام.

الثاني: أن الجامدات يمكن اتصافها بذلك، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق في الجمادات حياة، كما جعل عصى موسى حيّة تبلع الحبال والعصي، وإذا كان في إمكان العادات كان ذلك مما قد علم بالتواتر".

(الشرح)

ماذا يعني إمكان العادات؟ قلنا: هناك إمكان عادي، وإمكان ذاتي، وجوب عادي ووجوب ذاتي، امتناع عادي وامتناع ذاتي، ممتنع لذاته وممتنع عادة.

(المتن)

"وأنتم أيضا قائلون به في مواضع كثيرة، وإذا كان الجمادات يمكن اتصافها بالحياة وتوابع الحياة ثبت أن جميع الموجودات يمكن اتصافها بذلك، فيكون الخالق أَوْلَى بهذا الإمكان.

وإن عنيتم الإمكان الذهني، وهو عدم العلم بالامتناع، فهذا حاصل في حق الله".

(الشرح)

هذا الثاني، يعني إذا عنيتم بالامتناع الذهني أنا لا نعلم أنه ممتنع، إذا قلتم: نحن نعلم الوجود الخارجي، والثاني عدم العلم بالامتناع وهو أمر ذهني.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "فإنه لا يُعلم امتناع اتصافه بالسمع والبصر والكلام".

(الشرح)

يعني هل عندكم أدلة على امتناع اتصافه بذلك؟ ما فيه، وبالتالي فوجب كما ذكرنا في القاعدة السابقة، أنه إذا أمكن يعني اتصافه بأحد الوصفين فالواجب اتصافه بكماله.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: "الوجه السادس: أن يقال: هب أنه لا بد من العلم بالإمكان الخارجي، فإمكان الوصف للشيء يُعلم تارة بوجوده له، أو بوجوده لنظيره، أو بوجوده لما هو الشيء أَوْلَى بذلك منه".

(الشرح)

"وجوده له" يعني عرفنا أنه موجود له، طبعًا أخبرنا أنه موجود، لكن لا نراه، والنظير لا نظير له، أو أنه أولى به، نعم إذا وجد للمخلوق الناقص الكمال فالخالق أولى به.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: "ومعلوم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ثابتة للموجودات المخلوقة، وممكنة لها، فإمكانها للخالق -تَعَالَى- أَوْلَى وأحرى، فإنها صفات كمال، وهو قابل للاتصاف بالصفات، وإذا كانت ممكنة في حقه فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها".

(الشرح)

هذا واضح.

(المتن)

"الوجه السابع - أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته، سواء سميت عمى وصمما وبكما، أو لم تسم، والعلم بذلك ضروري، فإنا إذا قدَّرنا موجودَين، أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم، والآخر ليس كذلك - كان الأول أكمل من الثاني".

(الشرح)

والآن سيذكر يعني أدلة من النصوص يختم بها القاعدة.

(المتن)

قال: "ولهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات، فقال تعالى عن إبراهيم الخليل: {يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا}[مريم: 42]، وقال أيضا في قصته: {فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ}[الأنبياء: 63]".

(الشرح)

يعني أن إبراهيم اعترض عليهم في عبادتهم، يقول: أنتم تعبدون هؤلاء، طيب، اسألوهم إن كانوا ينطقون، يعني هذا الإله حتى النطق ما يستطيع، ويقول لأبيه: يا أبت كيف تصل إلى هذه الدرجة؟ ما هي الدرجة؟ أن تعبد إلهًا، وهذا الإله لا يسمع، لا يبصر، فكيف يمكن تعبد هذا؟ طيب، هذا الإله تريد أن تقول له أريد منك كذا وكذا لن يسمعك.

إذا رآك في ضرورة وما قلت: يا رب، ما أبصرك، ما أعجزه! فإبراهيم يقول له هذا لا يصلح للإلهية، هذا دليل عقلي أم لا؟ دليل عقلي دل عليه السمع، وأرشد عليه ونبّه عليه، نعم.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقال تعالى عنه: {قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (72) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (73) قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ}[الشعراء: 73- 74]".

(الشرح)

يعني قالوا لهم ائتونا بدليل على أن هؤلاء آلهة، لا يسمعونكم ولا يبصرونكم ولا..، أين الدليل؟ قالوا: الكبار ما عندهم عقول، واستدلوا ونحن معهم، من أشبه الناس بأولئك؟

(المتن)

"{قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (75) أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ (76) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ}[الشعراء:75- 77] ".

(الشرح)

إلا رب العالمين، تصور لو كمل ابن تيمية يقول هؤلاء عدو لي إلا رب العالمين، لماذا؟ أكمل الآية {إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (77) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يهدين}[الشعراء: 77، 78]، إذًا هو يفعل هذه الأمور يعني لماذا هم أعداء لي؟ لأن هؤلاء لا يصلحون.

طبعا إبراهيم يختلف عن المتكلمين، هناك خلاف علمي بين المتكلمين وبين إبراهيم، هؤلاء يقولون: لا يتكلم، ولا يسمع، ولا يبصر، إبراهيم يقول: لا، إذا كان كذلك {فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ}[الشعراء: 77]، طيب رب العالمين لماذا؟ لأنه موصوف، فبقية الآيات تتكلم عن الصفات.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: "وكذلك في قصة موسى في العجل: {أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ}[الأعراف: 148]".

(الشرح)

إذًا الكلام من صفات من يستحق العبادة.

(المتن)

"وقال تعالى: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[النحل: 76]".

(الشرح)

إذًا المقابلة بين أبكم، يعني الذي لا يأمر بالعدل فهو أبكم، فإذا قالوا: لا، نحن لا نقول: يأمر بالعدل، لا يقابله الأبكم، لا يأمر بالعدل، أو أنه لا يأمر بالعدل، المتقابلين، فالله يقول: الذي لا يأمر بالعدل فهو ؟أبكم.

(المتن)

قال: "فقابل بين الأبكم العاجز، وبين الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم".

(الشرح)

إذًا إخواني في هذه القاعدة أثبت شيخ الإسلام أن ما يدل عليه العقل، أو ما دل عليه القرآن من النصوص أيضا يدل عليه العقل، وكذلك القرآن قد يبين ما يدل عليه العقل، وقد يرشد إليه وينبه عليه.

لكن إذا كان من الصفات الخبرية يحتاج إلى دليل ونص، لأن العقل يستدل على أشياء وأشياء لا يستدل عليها، أما الأشياء التي دل عليها العقل، فإن الأصل فيها النقل، والعقل يوافق النقل، وما لم يدل العقل على إثباته ولا نفيه فيكتفي فيه بالسمع.

وأما ما دل العقل على نفيه فإنه إذا خالف السمع شككنا في العقل، نحن لا نتهم النقل إذا كان صحيحا، وإنما نتهم العقل، وهذه أهم قضية تُفرِّق بين أهل الحق وأهل الباطل.

جميع أهل الباطل يتهمون النقل ويحتجون بغيره، وأما أهل الحق فيتميزون بأنهم يحتجون بالعقل، ويتهمون غيره.

وأختم بأن أقول: آخر هذه الآيات يناسب التوسط بين أول الكتاب وبين الفصل الأخير الذي يتكلم عن العبادة، لماذا؟ لأنه كأنه يقول في لسان حال الكتاب يقول إذًا الاتصاف بهذه الصفات هو الذي يُوجِب التعبد والتوحيد، كيف تعبد ما لا يسمع ولا يبصر؟

إذن فلننتقل إلى الكلام عن التوحيد، والذي فيه الأمر والنهي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم.

سيعترض عليك الذي كان ينفي الصفات ويقول: كيف يأمر وينهي وهو يعلم ما كنا نفعل؟ إذًا انفي القدر.

ويعترض عليك الثاني ويقول كيف يُقَدِّر علينا ثم يأمرنا وينهانا؟ فما أمر ونهي ثم عملنا فنحن مجبرون عليه، فيرد على الاثنين، واضح هذا التوسط الجميل.

وحقيقة أنا لا أدعي أنه أراد هذا، لكنك كلما قرأت لشيخ الإسلام ابن تيمية، ثم وصلت بين فصلين عظيمين تجده وسَّط بينهما ما يناسب للتجسير، والله أعلم.

وصلى الله، وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وجزاكم الله خيرًا، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك، وأتوب إليك.



الدرس الثالث عشر

(الشرح)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتقين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد:

فهذا هو المجلس الثالث عشر من مجالس شرح العقدية التدمرية أو الرسالة التدمرية لشَيْخُ الإِسْلَامِ ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-.

(المتن)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد:-

فقد قال شَيْخُ الإِسْلَامِ ابن تيمية-رَحِمَهُ اللهُ-: "فصلٌ: وأما الأصل الثاني، فهو التوحيد في العبادات المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعًا؛ فنقول: إنه لابد من الإيمان بخلق الله وأمره، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه على كل شيءٍ قدير، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد علم ما سيكون قبل أن يكون، وقدر المقادير وكتبها حيث شاء، كما قال تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ}[الحج: 70].

وفي الصحيح عن النبي-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»".

(الشرح)

إذًا في الأصل الأول: بين شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- وهو الجزء الأول من كتاب التوحيد في الأسماء والصفات؛ وهذا النوع من التوحيد واضح أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- وضع فيه جهدًا كبيرًا، جعل له أصلين ومثلين عظيمين وقاعدة جامعة جمع فيها قواعد كبيره وعظيمة ونافعة، وهي سبع قواعد فيها ما يُرد به على أهل الكلام ، أو علي المتكلمين وعلى الفلاسفة وعلى الباطنية وعلى غير ذلك ممن ينكرون الصفات.

وأما الأصل الثاني: فالكلام فيه كما وعد في بداية الكتاب عن الشرع والقدر؛ والكلام عن الشرع والقدر لاشك أنه بينه من الترابط؛ لأن الكلام طبعًا توحيد العبادات والشرع والقدر، توحيد العبادات يتضمن الشرع والقدر أي الإيمان بالقدر.

والسبب في الجمع بين هذين الأمرين لأننا نخاطب الطوائف المختلفة، فمن قوي عنده الأمر والنهي وهو المتمثل بالشرع ضعف عنده الإيمان بالقدر، ومن قوي عنده الإيمان بالقدر أو صار عنده غلوا في الإيمان بالقدر ضعف عنده الإيمان بالشرع أو العمل بالأمر بالنهي وهكذا، هذا بالنسبة للطوائف.

والطوائف بالنسبة للقدر منهم من أثبت القدر وغلا في إثباته، ومنهم من نفى القدر، أعني الطوائف التي ضلت في موضوع القدر؛ فمن أثبت القدر حتى غلا فيه وهم أصحاب عقيدة الجبر ومن أول من عرف بذلك الجهمية وهم غلاةٌ في الجبر.

ومن خالفهم في ذلك من القدرية وممن أشتهر بذلك المعتزلة؛ ولكن هناك من هم أشد من المعتزلة في مسألة القدر في النفي؛ فمن غلا في القدر حتى قال: إن الإنسان ليس له أصلًا فعل وإنما هو يعني مسير في جميع أحواله بحيث ليس له خيار ولا فعل ولا؛ فهذا من الجبر هذا غلوا في الجبر، وهذا يعتقد أنه يثبت القدر، لكنه في الحقيقة يغلوا في القدر.

وهناك من ليس كذلك بالضبط مثل الأشاعرة مثلًا، فهم جبرية باعتبار أنهم لا يصرحون أو يتحاشون القول: بأن العبد له فعل؛ وإنما يقولون: أفعال العباد هي كسبٌ للعباد وخلقٌ لله تعالى؛ وهذا يسهل عليهم أن لا ينفوا الفعل عن الإنسان فيقولون: هو خلقٌ لله وفعلٌ للعبد.

لكن واقع الأمر هل العبد هو مختار ومؤثر في فعلة في الواقع؟ ليسوا على قولٍ واحدٍ في ذلك هم تقريبًا في الجملة على ثلاث طبقات في هذا الأمر؛ لكنهم ليسوا على قلب رجلٍ واحدٍ في تفسير قضية الكسب.

وذكرنا لكم أن ثلاث مسائل من محالات الكلام: ومنها كسب الأشعري، لذلك هم أنفسهم لم يستطيعوا أو لم يكونوا على قلب رجلٍ واحدٍ فيها، أو أنهم لم يستطيعوا أن يفسرا هذه الكلمة تفسيرا واحدًا.

ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- كتَب كتابًا في القدر فسماه: "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، فالقضاء والقدر الإيمان به لابد أن يجتمع مع الإيمان بالشرع، ولابد من العلم بأن الشرع إنما شرعه الله عز وجل لحكمة عظيمة وغاية حميدة، فالإيمان بكل ذلك لابد منه.

الذين حققوا القدر حتى غلوا فيه؛ حتى قال قائلهم كقول القائل:

ألقاه في اليم مكتوفًا وقال له ... إياكَ إياكَّ أن تبتل بالماء

هذا ما ينتهي إليه قولهم، وبالتالي فما فائدة الشرع أين الحكمة من الشرع؟ والذين قالوا بالجبر أَيْضًا ولكن لم يبلغوا هذا المبلغ ضعف في نفوسهم الأمر والنهي باعتبار وقوى باعتبارٍ آخر؛ فبالنسبة للاعتقاد ضعف في نفوسهم الأمر والنهي.

لأن الأمر والنهي في نفسه ليس فيه وصف الحسن والقبح، لذلك عندهم يجوز أن يعذِّب الله جميع أهل طاعته، وأن ينعم جميع أهل معصيته وأن يبتدئ بتعذيب الطفل قبل أن يفعل شيئًا، وأن ذلك منه عدل.

ونحن وإن كنا قد نوافق في بعض ذلك ونخالف في بعض الآخر، ونقول: إن الإنسان أو إن المخلوقات لو أن الله عز وجل عذبها كلها، لعذبهم وهو غير ظالمٍ لهم باعتبار الأنعام الدائم عليهم، وأنهم مع ذلك لا يملكون القدرة على والاستطاعة على أن يؤدوا حق الله في ذلك؛ فله حقٌ لا يستطيعون أداءه ولكنه لا يفعل ذلك.

ولذلك نقول: لا يقع منه ذلك على وجه الإمكان وليس علي وجه الامتناع الذاتي، يعني مع قدرته علي ذلك لا يقع منه هذا، فتجويز الإيقاع الظلم على أفضل المطيعين مع يعني إدخال الجنة وتنعيم أشد الناس عصيانًا؛ إطلاق هذا الكلام فيه مباعدة عن إثبات الحكمة وإثبات العدل.

ولكن مع ذلك نقول: إنه لو عذَّاب جميع أهل السماوات والأرض بما فيهم المطيع والعاصي ما كان ذلك مبعدًا له عن العدل؛ وإن كان ذلك لا يقع منه، وفرقٌ بين عدم الجواز بمعني الامتناع الذاتي وبمعني الامتناع لغيره، فهو ممتنعٌ لغيره، لكماله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.

وشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- تكلم هنا عن قضية الإيمان بخلق الله وأمره؛ والإيمان بأمره المتمثل في شرعه والإيمان بخلقه المتمثل في كلامه عن القدرة تكلم عن قضية علمه عز وجل السابق لذلك وكتابته أَيْضًا.

وقد ذكر وفصَّل، ذكرنا في الواسطية: أنه جعل القدر على مرتبتين: مرتبة العلم، ومرتبة الخلق وجعل مرتبة العلم على درجتين:

- الأولى: درجة فيها العلم الذي هو علمه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- من الأزل ودرجة الكتابة في اللوح المحفوظ.
- والثانية: درجة الخلق وفيها مشيئته وإرادته للشيء وفعله له.

هذه كلها يجتمع منها الإيمان بالقدر فلابد بالإيمان بعلمه وأنه كتب ذلك، وأنه لا يكون شيءٌ إلا بمشيئته، وأنه إذا شاء الشيء فلابد من أن يحصل بقدرته، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

الآن الذين أنكروا منهم من أنكر علمه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- السابق للأشياء وكتابته لها، ومنهم من أنكر خلقه لأفعال العباد المتعلقة بتكليفهم مثل المعتزلة، فهم لا يعتقدون أن الله عز وجل هو خالق أفعال العباد التكليفية المتعلقة بأفعال ولا تفعل، فصلاة العبد وصيامه، وكذلك زنا العبد وسرقته هذه كلها من خلق نفس العباد.

وعليه فقد أثبتوا خالقين في هذا العالم: خالقًا للعباد وللكون كله، وخالقًا للأفعال التكليفية التي تترتب عليها الحساب بالثواب بالخير أو بالعقاب، وهذا السبب الذي جعل شيخ الإسلام ابن تيمية يجمع بين كلمة التوحيد والعبادات في التوحيد في الشرع وفي القدر.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: "ويجب الإيمان بأن الله تعالى أمر بعبادته وحده لا شريك له، كما خلق الجن والإنس لعبادته، وبذلك أرسل رسله وأنزل كتبه.

وعبادته تتضمن كمال الذل له والحب له، وذلك يتضمن كمال طاعته، ومن يُطع الرسول فقد أطاع الله؛ وقد قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ}[النساء: 64]، وقال تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ}[آل عمران: 31].

وقد قال تعالى: {وَسَئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ}[الزخرف: 45].

وقال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ}[الأنبياء: 25].

وقال تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ..}[الشورى: 13].

وقال تعالى: {يا أيها الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ}[المؤمنون: 52،51].

فأمر الرسل بإقامة الدين وأن لا يتفرقوا فيه، ولهذا قال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الحديث الصحيح: «إنَّا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والأنبياء إخوةٌ لعَلاّت، وأنا أوْلى الناس بابن مريم؛ لأنه ليس بيني وبينه نبي»".

(الشرح)

إذًا يجب الإيمان بأن الله أمر بعبادته وحده، فاعتقادنا أن الله عز وجل هو الذي قدر المقادير وأنه يعلم ذلك لا يمنع أنه أمرنا ونهانا، لماذا؟ لأنه خلق لنا اختيارًا فكما أنه لا يجوز اعتقاد بأننا مسيرون في أفعالنا وليس لنا إرادة، وإنما ميسّرون فيما يتعلق بالتكليف.

كذلك لا يجوز الاعتقاد أن مشيئتنا نافذةٌ بغير مشيئة الله، وأن تأثيرنا تأثيرٌ منفصلٌ مستقلٌ عن إرادة الله ومشيئته: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}[التكوير: 29].

كذلك اعتقادنا أنه قدر المقادير الخلائق وأن ما كان فهو في علم الله لا يمنع أن يكون أمرنا ونهانا؛ وأمره ونهيه لأننا نفعل ما نقدر على فعله وما هو في استطاعتنا؛ ومن قال لك: إنه قد أمر بما لا تستطيع فاعلم أنه كاذب؛ لأن الله -تَعَالَى- يقول: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}[البقرة: 286].

نعم يمكن من حيث الناحية العقلية أن يأمر الإنسان بما لا يطاق، لكنه لم يَقع شرعًا، بل لا يجوز شرعًا؛ أي أنه يجوز عقلًا لكنه لا يجوز شرعًا، لماذا؟ لأن الشرع أخبرنا بذلك، لأن الشرع أخبرنا أنه لو أن الله عز وجل أراد أن يأمرهم بما لا يطيقون فإنه له ذلك.

والعقل لا يمنع ذلك على وجه التعجيز، على وجه العقوبة، على وجه الابتلاء، هذا ليس فيه مانع؛ لكن الشرع ختم واستقر على أنه لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وبالتالي فلا يجوز تكليف المكلف بما لا يطاق من الناحية الشرعية، أما من الناحية العقلية فجائز، وبالتالي يجوز أن تأتي الشرائع بمثل ذلك على وجه الابتلاء، على وجه العقوبة، على غير ذلك.

ثم بين شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى-: أنه أرسل رسله وأنزل كتبه بما أمر به الجن والإنس من العبادة، وهذا يعني أن الأصل في رسالة الرسل الأمر بالتوحيد وبالعبادة، وبقية الأمور هي إما مكملات، وإما فروع، وإما آثار، وهكذا.

فأرسلهم بالتوحيد، من مكملات التوحيد أمور كثيرة جدًا وله آثار، حتى القصص التي جاءت في الكتب هي قصص عن أناسٍ جاءهم الرسل فأنذروهم وبشروهم فمن عمل بالتوحيد كان لهم العاقبة بالخير، ومن خالف التوحيد عذبهم الله عز وجل.

وبيان ما في الآخرة أيْضًا بحسب الآثار المترتبة على ذلك التوحيد، وذكر أن عبادته تتضمن كمال الذل له وكمال الحب له، وهذا هو الأصل في العبادة وشيخ الإسلام ابن تيمية عندما تجمع كلامه تعلم أنه لابد من الذل والحب، والمحبة لابد منها طبعًا كركن أساسي في التوحيد ومحرك من محركات العبادة.

والذل الذي يقتضي التعظيم والخوف من الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لابد أَيْضًا من وجوده في العبادة؛ ولكنه يضعف ويقوي بحسب ما يقوم في قلب العبد؛ ولكن إذا لم يوجد في قلب العبد فإنه إذا زال تماما لم تكن تلك عبادة، وقد يجتمع في قلب العبد نوع من الخوف نوع من الرجاء في مخلوق ولكنه لا يفعل عبادةً لهذا المخلوق.

فليس نفس الخوف ونفس الرجاء هو العبادة، ولكن العبادة تتضمن كمال الذل له وكمال الحب له، وإلا فنفس التذلل هو العبادة؛ لذلك العبادة فيها التذلل لله عز وجل على وجه التعظيم والمحبة بفعل أوامره واجتناب نواهيه على الوجه التي جاءت في شرائعه.

وبعضهم فسر العبادة بهذا فقال: هو -يعني فعل العبادة- قال: هو التذلل لله عز وجل محبةً وتعظيمًا، لذلك يقال: طريقٌ مذلل يعني معبد، فنفس الذل هو نوع عبادة، ففعل الشيء المعين من الطاعة والامتثال أو البعد عن ما يخالف على وجه التذلل والتعظيم هو عبادة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في تعريف العبادة في الجملة قال: هي اسمٌ جامعٌ يعني تعريف المعنى: **"اسمٌ جامعٌ لما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الباطنة والظاهرة، كالتوكل والخوف والرجاء والإخلاص والمحبة والخوف ... إلى آخره"؛** وكالصلاة والصيام والحج والجهاد كل هذا من العبادات هذا يعني كلامه.

وبالتالي ففرق بين الكلام عن نفس العبادة وعن معني كلمة العبادة وكل ذلك مطلوبٌ في معرفة هذا المعنى، بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- أن جميع الرسل الذين أرسلهم الله عز وجل لإقامة التوحيد؛ ولا تتم إقامة التوحيد إلا:

- أولًا: بمعرفة المطلوب من هذا التوحيد وهو أنه يعبد الله وحده لا شريك له.

- ثانيًا: وأن يكون الرسل هم الطريق الوحيدة الموصل إلى الله.

ولذلك كانت كلمة: أشهد أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وأشهد أن محمد رسول الله هما شهادة توحيد أو الشهادة التي يدخل بها الإنسان إلى الإسلام؛ جميع الرسل قال: {وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا}[الزخرف: 45].

ولاحظ السؤال عن قضية الرسل لأن الكلام في ماذا؟ في أمرٍ لا طريق إلى الله إلا من طريق الرسل: {أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ}[الزخرف: 45]؟!

والآية التي قبلها: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}[آل عمران: 31]، حتى سميت هذه الآية بآية المحنة، فأمتحن الله من ادعى محبة الله، فأخبر الله أن محبته لا تُعلم إلا من طريقٍ واحد وهي من طريق الرسل.

فاتباع الرسل هي دليلٌ على محبة العبد لربه؛ بل ودليلٌ على محبه الله؛ لأنه لا يوفق إلى إتباع هذا الطريق إلا من يحبهم؛ ولذلك قال: {فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}[آل عمران: 31]، فهذا الاتباع سببٌ في محبة الله للعبد، ادعى قوم محبة الله فابتلاهم الله بهذه الآية.

و أَيْضًا: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ}[الأنبياء: 25]، وهكذا بقيت النصوص وكل الرسل جاءوا بهذا.

نعم، الرسل قد يقع خلاف فيما ما أرسلوا به من مكملات التوحيد، بعض الشرائع: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[المائدة: 48]، هذا الطريق الموصل إلى التوحيد قد يكون فيه تفاصيل تختلف؛ لكن جميعهم جاءوا بنفس الدين.

لذلك قال -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كما ذكر في هذا: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد والأنبياء إخوةٌ لعلات»، إخوة لعلات: شبههم بالإخوة لأب من أمهاتٍ مختلفات لأنهم أصلٌ واحد وإن اختلفت الجهات.

بل إن النبي الواحد أو الرسول الواحد يأتي بالشريعة في بداية الأمر، ثم الله عز وجل يخفف عن أتباعه، أو أنه يزيد عليه في بعض الشرائع؛ يعني لا تنزل الشريعة مرةً واحدة من أول ما يأتي النبي.

فهذه الزيادة في الشريعة، أو هذا المحو والإزالة من بعض الشرائع، أو التحريم بعد الترك والبراءة، أو التحريم بعد الإباحة، أو الإباحة بعد التحريم هذا مقتضى حكمة رب العالمين، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فالنبي الواحد يأتي بأكثر من حكم في المسألة الواحدة في أزمنةٍ مختلفة، وذلك من مقتضى حكمة الله عز وجل ، فإذا حصل ذلك للنبي الواحد ولم يصح الإيمان به إلا بالإيمان بالناسخ والمنسوخ واتباع الناسخ دون المنسوخ؛ فالإيمان ببعض الأنبياء دون بعض لا يصح من باب أولى.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: "وهذا الدين هو دين الإسلام، الذي لا يقبل الله دينًا غيره، لا من الأولين ولا من الآخرين، فإن جميع الأنبياء على دين الإسلام، قال تعالى عن نوح: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ * فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ}[يونس: 71، 72].

وقال عن إبراهيم: {وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَابَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}[البقرة: 130 - 132].

وقال عن موسى: {وَقَالَ مُوسَى يقَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ}[يونس: 84].

وقال في خبر المسيح: {وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ}[المائدة: 111].

وقال فيمن تقدم من الأنبياء: {يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا}[المائدة: 44].

وقال عن بلقيس أنها قالت: {رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}[النمل: 44].

فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره كان مشركًا، ومن لم يستسلم له كان مستكبرًا عن عبادته، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده".

(الشرح)

إذًا هذا الدين الذي لا يقبل الله من العبد دونه، لابد من أن يكون هذا الدين فيه العبادة لله وحده وترك ما يعبد من دونه؛ وأن ذلك لا يكون إلا من طريق الرسل.

لذلك دعوة أهل السنة والجماعة بالنسبة لبقية الطوائف هي كدعوة الإسلام بالنسبة لغير الإسلام؛ ولذلك تجد دعوة أهل السنة والجماعة تتركز على الدعوة للتوحيد والدعوة للسنة التحذير من الشرك، والتحذير من البدعة، يعني ما خرجنا عن الشهادتين في النهاية لأن هذا هو الأصل الذي لابد من استصحابه من الدعوة.

وبين شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: أن الإسلام هو دين جميع الرسل فأخبر عن نوح أنه قال: {وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ}[يونس: 72]؛ وأخبر عن إبراهيم وقال: {أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ}[البقرة: 131]؛ وأخبر عن موسى وقال: {فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ}[يونس: 84]؛ وأخبر عن المسيح وقول الحواريين حيث قالوا: {وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}[آل عمران: 52].

وكذلك: {يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ}[المائدة: 44]، فهم أسلموا، يعني جميع الأنبياء يعتبرون مسلمين.

وإذا جاء المسيح قبل يوم القيامة ونزل فإنه ينزل أيْضًا على دين الإسلام من أتباع نبينا محمد-عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-؛ بل إن الله أخذ الميثاق على الأنبياء أن يكونوا مع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لو أنه أُرسل أن يتبعوه، وكل نبيٍ أخبر قومه بأنه إذا أرسل هذا النبي فعليهم أن يتبعوه، والإسلام يتضمن جانبين:

- جانب الاستسلام.
- وجانب الطاعة.

يعني يقول: فالإسلام يتضمن الاستسلام وهو الجانب الانقيادي يعني الجانب العام، التزام الامتثال أنه إذا جاء أمر حتى لو ما كان يعرفه فإنه إذا عرف بعد ذلك أن هذا الأمر هو مطلوب من عند الله فإنه ملتزمٌ لفعله حين يجيء، فإذا جاء عمل به.

فهو ملتزم للشيء قبل العلم به ممتثلٌ له بعد العلم به، لو أن الإنسان قال: أنا ما عرفته فإنني أطيع الله فيه، وما لم أعرفه إذا علمته بعد ذلك لم أطع الله فيه هذا ملتزم للطاعة؟ هذا غير ملتزم للطاعة.

رجل قال: أنا سأطيع الله في كل ما أعلمه؛ ولكن لا أعلم الآن إلا هذا، فلما جاء ما يعلمه لم يمتثل هذا ممتثل؟ لا، إذًا الإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره كان مشركًا، الاستسلام هو والانقياد، يعني من انقاد له ولغيره كان مشركًا، وهذا يحصل بمجرد الفعل والامتثال.

قال: ومن لم يستسلم، يعني إذا لم ينقد ولم يمتثل سواءً كان بالتزامه أو كان بنفس فعله، الآن إذا لم يستسلم بالتزامه كان مكابرًا معاندًا مستكبرًا؛ وإذا لم يستسلم بفعله كان مقصرًا، ثم بعد ذلك ينظر فإن التزم ذلك عاد إلى الاستكبار.

ولذلك هذه القضية فيها نوع من فيها نوع من الدقة، بعض الناس يجعلونهما شيئًا واحدًا أن الاستسلام هو الاستسلام بالفعل، يعني أما أنه يطيع الله عز وجل أو لا يطيعه في ماذا؟! يصلى أو لا يصلي يصوم أو لا يصوم.

لا، هناك قبل الفعل التزام للفعل، يعني قبل أن أعلم أن هذا واجب عليَّ، الآن واحد شهد الشهادتين ثم اشترط قال: أنا أشهد الشهادتين ثم بعد ذلك الشرائع أنا غير ملزم بالشرائع، هل هذا مستسلم؟ لا، حتى لو لم يعلم شيئًا.

فهذا فرق بينه وبين من عرف الإسلام، يَعْنِي واحد أصلًا كان مسلمًا أو كان بين المُسْلِمِيْنَ يعرف كل الشرائع، ثم جاء وشهد الشهادتين ما يستطيع يقول: لو علمت لن أعمل لأنه يعلم كل شيء ولكنه يمكن أن يقول: أنا سأفعل هذا لكني لن أعمل، فهذا نوع ثاني وهو الذي علم ثم امتنع.

والأول: الذي التزم أن لا يعمل قبل ذلك ما الفائدة من هذا؟ الفائدة أنه أن الإنسان مطالب بالشيئين:

- مطالب بطاعته فيما علم.
- والتزام أن يعمل وقت العلم.

والاستسلام لا يقع إلا بهما يَعْنِي لا يتم استسلام العبد إلا بالتزام الطاعة، وبفعلها حين الطلب يَعْنِي حين التكليف بها وبالتزامها حين التكليف بها، هذا قد يحصل من أول الأمر وقد يعرض في أثناء الأمر.

يَعْنِي امرأة حاضت دخل وقت الظهر لا تدري إن كانت ستطهر قبل غروب الشمس، ما المطلوب منها كنية، يَعْنِي نيتها بالنسبة للصلاة؟ لا تدري إما أن تطهر بعد الظهر مباشرة، أو بعد العصر، أو بعد المغرب، أو بعد العشاء، فِمَاذَا يَنبغْي عليها من العزم بالنسبة إلى صلاة الظهر؟

الآن ليس مطلوبًا منها أنها تصلي الظهر؛ لكنها إن ظنت أنها قد تطهر قبل أن يخرج وقت الظهر تلتزم أن تفعل، أم لا؟ الاستسلام يقتضي أن تلتزم أن تفعل، هذا قصدنا، وبالتالي فالمطلوب من العبد الاستسلام والاستسلام بالتزام الفعل قبل وقته، وبفعله حين وقته.

الفائدة من هذا: أنه لو لم يستسلم مَاذَا يَنبني على ذلك؟ الذي لم يستسلم يقول شَيْخ الإِسْلَام: "ومن لم يستسلم له كان مستكبرًا عن عبادته"، فإذا استسلم له ولغيره كان مشركًا، لكن في الحقيقة لم يكن مستسلمًا له؛ لأن الاستسلام له يقتضي الاستسلام أنه طلب إليك أن تعبده وحده، فهل استسلم لهذه الجزئية! هل المستسلم لبعض ما أمر به مع الأخذ بالبعض الآخر يكون مستسلمًا؟!

إذًا في حقيقة الاستسلام هي حقيقة مركبة لابد من الاستسلام لكل ما جاء به، فَإِنْ قال قائل: أنا مستسلم لكل ما جاء به، لكنني أَحْيَانًا أقصر ولا أفعل، قلنا: هنا تأتي فائدة الالتزام لأن الفرق بين ترك الالتزام وبين ترك الامتثال في الموضع المعين: أن الأول المخالف فيه معاند والثاني مقصر.

الفرق بين المستسلم وبين المقصر أن المستسلم لم يقصد أنه لا يريد أن يطيع الله، الذي أشرك بالله أطاع الله عز وجل في هذه الجزئية؟ ما أطاع، هل هو مستسلم في الحقيقة؟ هل الاستسلام يتجزأ؟ الاستسلام بالنسبة لدين الله يمكن تجزئه؟ بحيث أقول أنا مثلًا: أعتقد بالصلاة ولا أعتقد بالصيام، أعتقد بالصلاة والصيام ولا أعتقد بالحجة، أو غير ذلك؟ فهذا لا يتجزأ، هذه حقيقة مركبة لابد من الإيمان بكل الإسلام.

فإن قال قائل: طيب أن تغيب عني بعض المعالم بعض معالم الإِسْلَام بعض المعارف، لا أفقه هذا الشيء المعين، لا أعلم أن هذا من دين الله كيف يمكنني الاستسلام؟ بالالتزام هذا العازم هو الذي أردنا بكلمة أن تعزم يعني أن ألتزم ابتداءً أنني أطيع الله.

فإذا جاء العلم أطعته، إذا كنت أعلم وجاء الوقت أطعته، إذا جاء الوقت ولم أطعه تقصيرًا مني هذا لا يعني أني غير مستسلم، ولكني مستسلمٌ مع التقصير.

وبالتالي المستسلم هو من استسلم لله بالانقياد والالتزام، ولم يشرك بالله تعالى لئلا ينقض نفس الاستسلام؛ ولذلك ما قصد شيخ الإسلام ابن تيمية: "فمن استسلم له ولغيره كان مشركًا"، يعني أن هذا الاستسلام هو الاستسلام المقصود في الاستسلام الأول.

لا، الاستسلام الأول هو الاستسلام الذي هو الذي دل عليه معنى الإسلام، الإسْلام الاستسلام الأول فقط.

الاستسلام الثاني ما هو استسلام كأن يقول: عبادة الله فقط عبادته وحده، أما عبادته مع وعبادة غيره ليست عبادةً له؛ لذلك قال: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن أشرك معي غيري تركته وشركه»، لا يقبل.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ الله تعالى-: "وهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره، وذلك إنما يكون بأن يُطاع في كل وقتٍ بفعل ما أمر به في ذلك الوقت، فإذا أمر في أول الأمر باستقبال الصخرة ثم أمر ثانيًا باستقبال الكعبة، كان كل من الفعلين حين أمر به داخلًا في دين الإسلام، فالدين هو الطاعة والعبادة له في الفعلين، وإنما تنوّع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلّي، فكذلك الرسل دينهم واحد، وإن تنوعت الشرعة والمنهاج والوجهة والمنسك".

(الشرح)

يعني حتى النبي الواحد يكون بين زمنين من شريعته نسخ؛ فكذلك الزمنان فيهما نبيان من الأنبياء أو أنبياء مختلفون، فيكون النبي الذي تأخر وجاء بشريعةٍ ناسخةٍ للشريعة السابقة واجب الإتباع مع وجوب إيماننا بجميع الرسل.

ومع وجوب إيماننا بجميع ما أنزل عليهم من ناسخٍ ومنسوخ، فالإيمان واجبٌ بالجميع والإيمان بالمنسوخ الواجب فيه الإيمان بأنه نُسخ، والإيمان الواجب في الناسخ الإيمان مع الالتزام بالامتثال بالثاني وإتباعه فنتبع الناسخ دون المنسوخ ونؤمن بالجميع، كذلك نتبع محمدًا -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وهو آخر الرسل ونؤمن بجميع الأنبياء.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ الله تعالى: "فإن ذلك لا يمنع أن يكون الدِّين واحدًا، كما لم يمنع ذلك في شرعة الرسول الواحد.

والله تعالى جعل من دين رسل أن أولهم يبشر بآخرهم ويؤمن به، وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن به، قال تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ}[آل عمران: 81]، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: لم يبعث الله نبيًا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بُعث محمَّد وهو حيّ ليؤمننّ به ولينصرنه".

(الشرح)

هذا الموضع يعني نحن قلنا: النسخ يحصل في أثناء نبوة النبي الواحد، في نبوة نبينا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- أُمر الناس في صلاتهم بأن يتوجهوا في أول الأمر إلى بيت المقدس هذا كان بشريعة ولا بدون شريعة؟ بشريعة وبأمر من الله.

ثم بعد ذلك لما هاجر وكان النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- يحرص على أن يتوجه إلى بيت أن يجعل الكعبة فيما بينه وبين بيت المقدس؛ فلما هاجر النبي-عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- ستة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا وهو يتوجه إلى بيت المقدس؛ ولكنه يقلب وجهه في السماء، يعني يرغب أن الله عز وجل يوجه إلى الكعبة.

فأُمر بالتوجه إلى الكعبة فلما توجه إلى الكعبة كان مطيعًا لله، ولما توجه لبيت المقدس كان مطيعًا لله، هذا هو الاستسلام أن تستسلم له في كل ما أمرك لا تفرق بين أمرٍ وأمر.

لما كان الناس في قوةٍ وقوة بأس وجأشهم وبأسهم شديد وكذا أمروا بأن يصابر الإنسان منهم عشرة؛ ثم بعد ذلك لما ضعفت وعلم الله منه ضعفًا خفف عنهم وأمرهم بمصابرة الواحد للاثنين، فإذا كان ثلاثة وفر لا يعد فارًا من الزحف، أما في الأول كان الإنسان يصادر عشرة يعني لو أنه فر وعشرة أمامه يعتبر فارًا من الزحف.

بعد ذلك لأن الشريعة هذه لابد أن تستمر إلى يوم القيامة، فجعل الفرار من الثلاثة هو يَعْنِي مأذونًا به، والفرار من اثنين غير مأذون به؛ طَبْعًا الأمر خاضع أَيْضًا لقضية المصلحة والمفسدة وقضية الانحياز إلى فئة وإلى آخره هذا موضوع مختلف.

لكن نتكلم كيف أن الإسلام كان في أول الأمر يعني أمر بأوامر معينه، ثم بعد ذلك الأوامر تغيرت بحسب اختلاف الأحوال، وقد تتغير بحسب اختلاف ما سيكون من الأحوال لأن هذه الشريعة ستستمر إلى يوم القيامة.

كذلك أمر الله عز وجل كما تلحظون هنا بميثاقٍ أخذه؛ وكل نبي -كما ذكر ابن عباس-رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه- وروا ذلك ابن أبي حاتم في تفسيره بإسنادٍ صحيح، وكذلك الطبراني في الكبير وابن جرير في تفسيره: "وبذلك أمر كل نبيٍ قومه".

يعني قال ابن عباس -رَضِيَ اَللَّهُ عَنْها-: **"إنما أخذ الله ميثاق النبيين على أقوامهم أو على قومهم"؛** يعني النبي يأمر قومه ليس هذا خاصًا بالأنبياء وحدهم بل كل نبيٍ أخبر قومه.

وهذا مما يفيد بالنسبة لمنهج السلف في معرفة المعاني: أننا نأخذ من أقوال السلف ما يبين هذه المعاني ونحكم على المعاني من خلال فهم السلف؛ ليس فهم السلف معناه أن قال أبو فلان شيخي أبو فلان فهي سلفية لا؛ لابد من أن أتعرف إلى معنى القُرْآنَ ومن خلال كلام من؟ من خلال تفسير وكلام السلف الصالح.

هذا معنى السلفية، وليس معنى السلفية أن يقال: والله قال الشيخ ابن الباز، قال الشيخ الألباني، قال الشيخ ابن عُثيمين؛ لا، هؤلاء من أتباع السلف، السلف الصالح هم الصحابة ومن كان في ذلك الزمان الفاضل إذا تكلموا في تفسير كتاب الله فهذا تفسيرٌ سلفي.

وليس هناك حزب أو هناك أشياخ معينة إذا قالوا شيئًا فهو سلفية، لا؛ السلفية هي اتباع الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح، وليس بفهم الشيوخ السلفيين، وإن كان هؤلاء الشيوخ السلفيين يلتزمون يَعْنِي هم أئمة هذا المنهج يلتزمون فهم الكتاب والسنة وفهم السلف.

لكن حتى تكون سلفيًا بالتجرد لابد أن تكون قد حققت هذه القضية؛ أو أنك تكون من عامة الناس الذين يأخذون بفتوى المفتي فلا مانع حِينَئِذٍ؛ وإلا لا يُطالب كل الناس بذلك، وهذا التنبيه أحببت أن أنبّه لهذه القضية لأنها جاءت كالمناسبة لذلك.

(المتن)

"وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمَّد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه.

وقال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[المائدة: 48]".

(الشرح)

إذًا انتهت النبوات إلى نبوة نبينا محمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وجاء هذا الكتاب حاكمًا على جميع الكتب، فتحتكم كل الكتب السابقة -ونحن نتكلم عن أتباعها- لابد من الاحتكام إلى هذا الكتاب وانتهى الأمر، وهذا الكتاب شامل للمطلوب من الخلق.

لا يحتاجون معه إلى الرجوع إلى غيره، فهو جمع ما سبق وحكم عليه وهيمن وقضى؛ وإلا فنبينا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- جاء في كتابة في أول الأمر كما ذكرنا أحكام فهل نعود إليها؟ هل يجوز للمُسْلِمِيْنَ أن يعملوا بالمنسوخ دون الناسخ؟

لا يجوز مع أنه في كتابهم هذا، فكذلك لا يجوز لهم أن يرجعوا إلى غير القُرْآنَ بعد الوصول إليه؛ فإن قال قائل: لماذا أمر الله عز وجل نبيه أن يحكم في أولئك بما أنزل الله وحكم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بحكم التوراة؟!

لأن التوراة حكمها في ذلك الوقت يعلم الله عز وجل أنه مازال باقيا في كتابه، وأراد الله في ذلك الوقت أن يحكم عليهم بما في ذلك الكتاب؛ وقد أمضى الله هذا الحكم على المُسْلِمِيْنَ وهو الرجم على من زنا وهو محصن.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وجعل الإيمان بهم متلازمًا، وكفَّر من قال: إنه آمن ببعض وكفر ببعض، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا}[النساء: 150، 151].

وقال تعالى: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} [البقرة: 85].

وقد قال لنا: {قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}[البقرة: 136- 137].

فأمرنا أن نقول: آمنا بهذا كله ونحن له مسلمون، فمن بلغته رسالة محمَّد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلمًا ولا مؤمنًا بل يكون كافرًا، وإن زعم أنه مسلمٌ أو مؤمن".

(الشرح)

كيف يمكننا أن نؤمن بما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وغيرهم من الأنبياء؟ هذا الإيمان نوعان:

- إيمانٌ مجمل.
- وإيمانٌ مفصل.

الإيمان المجمل في الكتب: أنا نؤمن بأن كل كتاب نزل على كل نبيٍ من الأنبياء أنه حقٌ وأنه من عند الله؛ وأنه تضمن الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ونؤمن بالتفصيل بما نُقل عن أولئك الأنبياء في ديننا يعني؛ ما جاء من تلك النصوص منقولًا في كتابنا أَيْضًا نؤمن بأنه جاء في كتب أولئك؛ وما جاء عن الأنبياء من كلامهم منقولًا في كتابنا وجب علينا الإيمان به على ذلك النحو.

يعني الله عز وجل لما قال:: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ}[المائدة: 45] ... إلى آخره، هذا نقله القُرْآنَ فنؤمن به أنه من مفصل ما كتب عليه.

وهناك أشياء فيها تفصيلٌ يعني على وجه الإجمال، وليس تفصيلًا على وجه التفريع يعني الشديد: {إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى} [الأعلى: 18، 19] مثلا فنعلم في الجملة أن هناك إخبار عن كذا وكذا موجود في الكتب السابقة.

كذلك مثلًا الإخبار عن موسى –عَلَيْهِ السَّلَام- أنه آذاه قومه، وأنه صبر عليهم؛ وكذلك كلام عيسى -عَلَيْهِ السَّلَام- بأنه أخبرهم بأنه مصدقٌ لما جاء في التوراة وأنه مبشرٌ بمحمدٍ-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من بعده، وهذا كله مما جاء في كتبنا فيه نوع من التفصيل.

المهم ما جاء مفصلًا في كتابنا وعلى لسان نبينا-عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- هل يجوز لنا أن لا نؤمن به مفصلًا؟ إذًا نؤمن به على وجه الإجمال وعلى وجه التفصيل، على وجه الإجمال كل الكتب التي نزلت على الأنبياء هي حقٌ من عند الله، ما جاء نبي من الأنبياء بشيء من عند نفسه.

وكل ما نزل في كتابنا في سنة نبينا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- الصحيحة كل ما جاء فيها أَيْضًا نؤمن به على وجه التفصيل بحسب ما جاء في ذلك؛ وجُعل إيمان الذين خاطبهم الله عز وجل أعني الصحابة -رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهم- هو مقياسًا، جعل مقياسًا للإيمان، فمن كان إيمانه على إيمانهم فهو على الهدى وإن لم يكن إيمانه على إيمانهم فهو من أهل الشقاق.

قال الله تعالى : {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ}[البقرة: 137]؛ فمن اتبع السبيل الذي كان عليه أولئك القوم فهو علي هدى، ومن شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى فإنه غير متبع لسبيل ابتداءً؛ ولكنه ذكر القُرْآنَ الشيئين حتى يعرف أن هذا مطلوب وهذا مطلوب.

{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}[النساء: 115]؛ إذًا فهنا فائدة وهي: أنه مع اتباع الكتاب والسنة مع طول الزمن الذي ستعيشه أمة محمد-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وتكون فيه ولا يأتي أنبياء بعدهم؛ وُضع ضابطٌ للإيمان بالكتاب والسنة وهو اتباع فهم السلف.

إذا اختلف الناس فأين المرجع؟ يأتيك هذا بآية وهذا بآية، هذا بحديث وهذا بحديث، ثم يختلفون على لغة العرب، يختلفون علي أهواء، على أذواق على إلى آخره؛ ما الحل في هذا؟ ما الضابط الذي يجب الرجوع إليه؟ {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا}[البقرة: 137].

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "كما ذكروا أنه لما أنزل الله -تَعَالَى-: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ}[آل عمران: 85]، قالت اليهود والنصارى: فنحن مسلمون.

فأنزل - الله تَعَالَى-: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}[آل عمران: 97] ، فقالوا: لا نحج، فقال تعالى: {وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}[آل عمران: 97]".

(الشرح)

كيف تجيب مثلًا عندما يقال لك مثل هذا الكلام؟ أنت تخرج من هذا بأن تقول: يجب الإيمان بجميع أنبياء الله، فمن كفر بموسى -عَلَيْهِ السَّلَام- فهو كافر، وموسى ليس نبيًا لليهود وحدهم، بل هو نبي الله ويجب على كل الخلق أن يؤمنوا بنبوته.

ويجب الإيمان بعيسى، وعيسى ليس نبيًا للنصارى وحدهم بحيث لا يجب الإيمان به إلا من قبل النصارى؛ بل هو نبي الله ويجب على المُسْلِمِيْنَ وعلى اليهود أن يؤمنوا به، فمن كفر به فهو كافر.

ويجب على الخلق الإيمان بمحمد، فهو ليس نبيا للعرب وحدهم، فمن كفر به فهو كافر؛ فما جاء به موسى حقٌ على حقيقته لا يجوز مخالفته، وما جاء به عيسي حقٌ على حقيقته يجب إتباعه ولا يجوز مخالفته، وما جاء به محمد حقٌ على حقيقته لا يجوز مخالفته، ولاشك أنَّ من خالف واحدًا منهم خالف الجميع.

والواجب على الأمة: {قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ}[البقرة: 136].

ولذلك في آخر البقرة: {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ}[البقرة: 285]؛ فاتباع النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- لا يمنع من الإيمان بالرسل بل يوجب الإيمان بجميع الرسل بدون فرق؛ ولكن الاتباع هو للكتاب المحفوظ، فمن كذّب واحدًا منهم أو كذب جزءًا مما جاء به فآمن ببعضٍ وكفر ببعض فهو كافر، انتهت القضية.

ولذلك لما قيل لهم: أسلموا، قَالُوا: نحن مسلمون، فقيل لهم: حجوا البيت قَالُوا: لا نحج، قال: {وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}[آل عمران: 97]، وهذا ذُكر في سبب النزول بقطع النظر يَعْنِي تكلم الناس في أن هذا من أسباب النزول ذكره بعض التابعين وكذا.

الشاهد من الكلام: أنه إن كان هذا سبب النزول دل ذلك على أن المقصود أن الكفر إنما يحصل بالمعاندة، يَعْنِي نفس ترك الحج على وجه التقصير يحصل به كفرٌ أصغر، ولكنه إن تُرك على الوجه الذي تركوه فيه وقَالُوا: لا نحج كان كفرًا أكبر! ما هذا النوع من الكفر؟ المعاندة.

لِمَاذَا؟ لأن الإِسْلَام لا يحصل إلا بالاستسلام، هل الذي يقول: لا نحج على وجه المعاندة مستسلم؟ لا، وكفر هذا النوع أشد من كفر الذي لم يؤمن أصلًا والذي لم يدعِ الإيمان.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بإقرار بما له على عباده من حج البيت، كما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمَّدًا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت».

ولهذا لما وقف النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بعرفة أنزل الله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا}[المائدة: 3].

وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى هل هم مسلمون أم لا؟ وهو نزاعٌ لفظي، فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمَّدًا -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمَّد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيًا من الأنبياء فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعةٍ لنبي من الأنبياء".

(الشرح)

يَعْنِي لو أن أمة محمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أو أن إنسانًا ادعى أنه من أمة محمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وأنه مسلم؛ وقال: أنا أومن ببعض ما جاء به ولا أومن ببقية ذلك هل يُعد مسلمًا؟ لا يُعد مسلمًا، فكذلك من قال: أومن ببعض الأنبياء لا يُعد مسلمًا.

والإسْلام يطلق ويراد منه معنيان:

- المعنى العام وهذا يدخل فيه جميع الأنبياء وأتباع الأنبياء.
- ومعنًى خاص والمقصود منه من اتبع نبينا محمد -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- ومن تبعه على ذلك فهو من المُسْلِمِيْنَ، يَعْنِي هذا الإسْلام الخاص، وهذا لا يطلق على غير محمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وأمته.

فالإسْلام العام يطلق عليه وعلى باقي الأنبياء، والإسلام العام هو المقصود بقوله: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ}[آل عمران: 85]، وهذا عام فدين إبراهيم الإسْلام، دين آدم الإسْلام، دين نوح موسى وعيسى وجميع الأنبياء.

دين الإسْلام أي إسلام؟ الذي بالمعنى العام؛ أما المعنى الخاص وهو الذي صار الآن هو المعروف هذا هو المقصود منه ما جاء به نبينا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، ولا يخالف ما سبق ولكن الكلام عن الشريعة الخاصة.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ الله-: ورأس الإسلام مطلقًا شهادة أن لا إله إلا الله، وبها بعث الله جميع الرسل، كما قال -تَعَالَى-: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا آنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ}[النحل: 36].

وقال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ}[الأنبياء: 25].

وقال -تَعَالَى- عن الخليل: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ * وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}[الزخرف: 26 - 28].

وقال تعالى عنه: {قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ}[الشعراء: 75 - 78].

وقال تعالى: {قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ}[الممتحنة:4].

وقال تعالى: {وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ}[الزخرف: 45].

وذكر عن رسله كنوحٍ وهودٍ وصالحٍ وغيرهم أنهم قالوا لقومهم: {اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ}[الأعراف:59، 65، 73].

وقال عن أهل الكهف: {إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى * وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا * هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا}[الكهف: 13 - 15].

وقد قال -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: {إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النساء: 48]، [النساء: 116] ذكر ذلك في موضعين من كتابه".

(الشرح)

إذًا جميع الرسل دعوا إلى لَا إِلَهَ إِلَّا الله، ومعنى لَا إِلَهَ إِلَّا الله أن لا يعبد إلا الله هذا المعنى، لابد من تحقيق معنى لَا إِلَهَ إِلَّا الله من خلال العلم به، وليس من خلال يَعْنِي العلم بأنه يوجد كلمة لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مجملًا لا، لابد من علم معنى كلمة إله.

وأنه لَا إِلَهَ إِلَّا الله بمعنى لا معبود بحقٍ إلا الله، وهذه دعوة جميع الرسل كما ذكر الآن هذه الآيات وختمها: بأن الذي يقع في الشرك لا يمكن أن يغفر له، المقصود أنه المشرك الذي لا يعود إلى المشرك الذي لا يسلم أو المشرك الذي لا يتوب من شركه.

بقية الذنوب ربما تغفر من غير توبة، ربما يكون هناك سبب يمنع من العقوبة حسنات تقوم في الكفة الأخرى تكون سببًا في إزالة تلك السيئات من الحسنات الماحية من أعمال خاصة معينة، أشياء ذكر شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية عشرة أسباب لزوال العقوبة.

أما الشرك فلا سبب لزوال عقوبته إلا بالتوبة منه؛ لأنه الذي يقابل مباشرة دعوة الرسل، فدعوة الرسل جميعًا هي لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وهذا ليس هو الذي يقوله أهل الكلام والطوائف.

أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَة هم فقط من يريدون تحقيق هذا الأصل، وبقية الطوائف مع الأسف الشديد منهم من لا يذكره أصلًا ومنهم من يحقق في بعض ما يسمونه توحيدًا.

وهو إما أنه في نفسه يَعْنِي متحقق، وإما أنه باطل، يَعْنِي إما أنه تحصيل حاصل مثل توحيد الربوبية والإقرار به، وإما أن يكون باطلًا مثل جعل نفي الصفات والأسماء من التوحيد.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ الله-: "وقد بين في كتابه الشرك بالملائكة، والشرك بالأنبياء، والشرك بالكواكب، والشرك بالأصنام وأصل الشرك الشركُ بالشيطان".

(الشرح)

يَعْنِي أصل الشرك الشركُ بالشيطان لأن كل الشرك هو طاعة للشيطان، يَعْنِي ما من شركٍ إلا ويقع بسبب طاعة الشيطان.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ الله-:" فقال عن النصارى: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لا إِلَهَ إِلا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ}[التوبة:21].

وقال تعالى: {وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ}[المائدة: 116، 117].

وقال تعالى: {مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}[آل عمران: 79، 80]؛ فبيّن أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا كُفْرٌ.

ومعلوم أن أحدًا من الخلق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان أو المسيح ابن مريم شاركوا الله في خلق السماوات والأرض، بل ولا زعم أحد من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، بل ولا أثبت أحدٌ من بني آدم إلهًا مساويًا لله في جميع صفاته، بل عامة المشركين بالله مقرّون بأنه ليس شريكه مثله".

(الشرح)

"بل عامة المشركين بالله مقرّون بأنه ليس له شريكٌ مثله"، هذه أفضل صيغة بالنسبة للنسخ، وليس "بأنه ليس شريكه مثله"، لا، في الحقيقة اللفظ بهذا الشكل غير مستقر أو الجملة غير مستقرة جملة قلقة، بأنه ليس له شريكٌ مثله.

(المتن)

"بل عامة المشركين بالله مقرّون بأنه ليس له شريكٌ مثله؛ بل عامتهم مقرّون أن الشريك مملوك له سواء كان ملكًا أو نبيًا أو كوكبًا أو صنمًا، كما كان مشركو العرب يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك.

فأهلّ رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالتوحيد، فقال: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»".

(الشرح)

إذًا ذكر أن عيسى -عَلَيْهِ السَّلَام- يوم القيامة يُسأل: {أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ}[المائدة: 116]!! هل الذي يفعله هؤلاء الذين يعبدونك طاعة لك؟!

لأن بعضهم يقول الآن: هو ما قال هذا لكن -وهذا قاله أحدهم في مناقشة- قال: يَعْنِي أنت أَحْيَانًا تحب إنسانًا وتستحي أن تقول له: أحبك، فهو ربما يستحي أن يقول للناس: أعبدوني، مع أن المسيح لم يقل لأحدٍ: اعبدوني والآن عنده الكتاب مقدس موجود بين أيديهم من سفر التكوين إلى الرؤيا، لا يوجد فيه كلمة تدل على عبادة المسيح.

ولذلك ليس لهم أي دليل على ما قَالُوا، ويُسأل المسيح يوم القيامة ويتبرأ من ذلك، والله عز وجل أخذ الميثاق: {مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ}[آل عمران: 79].

بل الملائكة والنبيين لا يجوز لهم أن يتخذوهم أربابًا، فهذا هو التوحيد، والمقصود بهذا التوحيدُ التوحيد في العبادة، أما التوحيد في الاعتقاد أنه لا خالق إلا الله فهذا أمرٌ كان يُقر به المشركون وإنما كانوا يعبدون من دون الله.

- وهذا الشرك وقع إما أن قومًا مثلًا جعلوا أصنامًا تماثيل اعتقدوا أنها لرجالٍ صالحين تقربهم إلى الله زُلفى كما كان شرك مشركي العرب، وهذا واحد.

- الثاني: أنهم جعلوا التوحيد أو العبادة لغير الله عز وجل لمثل بعض الأجرام السماوية وغير ذلك؛ لاعتقادهم مناسبة طبيعتها لذلك وهذا مثل ما كان لقوم إبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَام- كما ذُكر ذلك فيهم.

- ومنهم وهم قليل يعتقدون أن لهذه الأجرام أو لهذه الأشياء نوع تأثير باستقلال، وهذا النوع يشارك فيه يَعْنِي في هذا الاعتقاد بعض، من هذه الأمة مثلًا القدرية؛ لأنهم يعتقدون أن فعل العبد مخلوقٌ له باستقلالٍ عن إرادة الله ومشيئته.

بل يقولون: أن الله غير قادر على هذا الفعل، هذا منهم من يقول هذا، ومنهم من يقول: إنه يحصل بغير علم من الله عز وجل ، يَعْنِي الله عز وجل أمره بالصلاة ولا يدري إن كان يصلي أم لا يصلي.

ولذلك قال الإِمَامِ الشافعي ما معناه: **"حاجوهم بالعلم فَإِنْ أنكروه خُصموا"**، يَعْنِي يُكفرون بذلك، إذا قَالُوا: الله لا يعلم خُصموا، وبالتالي فعُباد الكواكب الذين يعتقدون فيها نوع تأثير وأنه تأثيرٌ باستقلال وغير ذلك هذا نوع لكنه، ليس هو النوعِ الأكبر ولا يعتقدون مع ذلك مكافئته لله في القدرة؛ بل يعتقدون أن الله عز وجل هو ربها وخالقها.

ومنهم من يعتقد أنها سببٌ وواسطة فيما بينهم وبين الله عز وجل وأنها ليست مدبرة ومع ذلك يعبدونها؛ فهذه يَعْنِي من أسباب عبادة تلك الطوائف من المشركين المختلفين.

هنا أَيْضًا ذكر شَيْخ الإِسْلَام ابن تيمية: بأن جميع من يَعْنِي أن جميع الطوائف من الملل والنِحل الذين أشركوا لم يعتقدوا إلهًا مماثلًا لله من كل وجه، ولم يعتقدوا بإثبات أكثر من إله مع نوعٍ من التكافؤ والتماثل أبدًا، حتى المجوس وحتى غير هؤلاء ما أحد في الدنيا ما حصل أصلًا من يقول: بالتماثل والتكافؤ، فمن قال: بأن الشرك هو المماثلة لا يوجد هذا ما حصل.

ومن قال: الشرك هو أن تجعل مع الله خالقًا آخر يماثله في الخلق فهذا أصلًا ما حصل، وبالتالي فهذه دعوة لا حاجة بهم إليها، ومن قال: الدعوةُ دعوة الإِسْلَام والتوحيد وتحقيق التوحيد هو تحقيق توحيد الربوبية، فهذه أمر النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- دعى إليه قومه.

دعى قومه إلى التوحيد وما كانوا يخالفونه فيه، ومع ذلك قد انعقدت ألوية القتال بينه وبين قومه وانعقدت الولاء والبراء، وقالوا لقومهم، وقال إبراهيم مع من معه من أتباعه لقومهم: {إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ}[الممتحنة:4]، وهؤلاء كانوا يعتقدون بأن الله هو الخالق وحده.

والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَيْضًا بين كفر من خالفه من المشركين من مشركي العرب، وكانوا يعتقدون أن الله هو الخالق وحده، فتحقيق توحيد الربوبية دون بقية أنواع التوحيد وجعل هذا هو الأصل والأصيل والأساس في كل شيء

وقطب رحى التوحيد، والتعمق في ذلك هو تعمق في تحصيل أمر قد أقره أولئك، وإنما دعوة الرسل كما ذكر شَيْخ الإِسْلَام: هي في قضية توحيد العبادة.

(المتن)

قال-رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات، فلم ينقلوا عن أحدٍ إثبات شريكٍ مشاركٍ له في خلق جميع المخلوقات، ولا مماثلٍ له في جميع الصفات.

بل من أعظم ما نقلوا في ذلك قول الثنوية، الذين يقولون بالأصلين: النور والظلمة، وأن النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر، ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين:

أحدهما: أنها محدثة، فتكون من جملة المخلوقات له.

والثاني: أنها قديمة، لكنها لم تفعل إلا الشر، فكانت ناقصةً في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور".

(الشرح)

يَعْنِي وهذا تناقض عندما تقول: أن هذا مخلوقٌ لهذا ثم تعبد الخالق وتعبد المخلوق؛ كذلك العرب تناقضت لما قالت: يعني لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك.

فإذا هو يملكه كيف صار مالكاً معه! كيف صار شريكًا معه في الملك وهو يملكه! فهو مملوك كيف يشرك الملوك المالك في هذا؟ لذلك هذا كان تناقضًا.

ولذلك كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان إذا سمعهم يلبون هذه التلبية فإذا قالوا: لبيك لا شريك لك، قال لهم: **«قد قد»**، يعني اكتفوا بهذا؛ لأن الزيادة عن ذلك هي مناقضه للعقيدة التي بدأتم بذكرها.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ الله-: "وقد أخبر الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بيّنه في كتابه، فقال تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ}[الزمر: 38]".

(الشرح)

يعني يعترفون بأن الخالق هو الله عز وجل ؛ فمن قال: إن الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- دعى قومه إلى توحيد الربوبية فهو يدعوهم إلى تحصيل حاصل، فأبو طالب وهو كان يحرص على النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- وينصره ويعني يؤازره.

بل أنه احتمل معه وصبر معه لما حصل الحصار سنين، ومع ذلك لم يقر بأن لَا إِلَهَ إِلَّا الله؛ فلو كانت لَا إِلَهَ إِلَّا الله معناها: أن لا خالق إلا الله كانت انتهت القضية من أول الأمر ولا حاجة إلى هذا العناء، ثم بعد ذلك عندما يأتيه

الموت يقول له النبي-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«قل هذه الكلمة كلمة أحاج بها لك عند الله يوم القيامة»،** فلا يقر عينه بها، يموت على خلافها وهو يقر بمعناها؟!

بلا شك أن هذا الكلام باطل وإنما كان يطالبه بأن لا يعبد إلا الله: {أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا}[ص: 5]؛ إذن هم يقولون: الإله الخالق هو إله واحد لكنهم لا يقولون: الآلهة إله واحد كيف هذا تناقض؟!

لا، هم لا يقولون: الآلهة إله واحد هم يقولون: خالق واحد وآلهة مختلفة؛ لذلك عندما نقول: لَا إِلَهَ إِلَّا الله لا يقبلون، لكن لا خالق إلا الله يقبلون، فمن جعل كل دعوته على أنه لا خالق إلا الله فهذا أضاع عمره في تحصيل أمرٍ حاصل.

(المتن)

قال تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ}[الزمر: 38].

وقال تعالى: {قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ}[المؤمنون: 84 - 89].

(الشرح)

إذًا هم يقرون في كل ما ذكر أن الله منفردٌ به، أهذا توحيد أم لا؟ هم يقرون بهذا التوحيد، لكن هل يقرون بأنه إلهٌ واحد؟ تعجبوا قالوا: لا؛ {أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ}[ص: 5]؛ لكن ما تعجبوا من أنهم لو سئلوا لقالوا: هو الله .

(المتن)

قال: "إلى قوله: {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ}[المؤمنون:91]، وقد قال تعالى: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلا وَهُمْ مُشْرِكُونَ}[يوسف: 106].

وبهذا وغيره يُعرف ما وقع من الغلط في مسمى (التوحيد)، فإن عامة المتكلمين الذين يقرّرون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون: هو واحدٌ في ذاته لا قسيم له، وواحدٌ في صفاته لا شبيه له، وواحدٌ في أفعاله لا شريك له.

وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث: وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع.

ومعلومٌ أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمَّدٌ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أولًا لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقرّون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا مقرين بالقدر أيضًا، وهم مع هذا مشركون".

(الشرح)

إذًا فالقُرْآنَ الكريم بين أن هذا النوع من التوحيد هو الذي خالف فيه الرسل والأنبياء أقوامهم؛ أو خالف فيه الأقوام رسلهم، وانعقدت عليه ألوية الجهاد وكان فيه الولاء والبراء وغير ذلك.

وذكر القُرْآنَ حجة أو برهانًا من أعظم البراهين بأخصر عبارة وألطفها قال: {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ}[المؤمنون: 91]، انظر هذا الاختصار وهذا الدليل من أقوى الأدلة العقلية ذكره القُرْآنَ وهو دليل عقلي مقرر من أقوى الأدلة مع اختصاره.

فقوله: {وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ}[المؤمنون: 91]، يعني ما كان معه من يعبد من دونه ممن يستحق العبادة: {إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ}[المؤمنون: 91]، هنا اختصار.

إذا هذا التنوين تنوين يعوض عن جملة، يعني إذ لم يكن معه إله، وإما لا يكون: {إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ}[المؤمنون: 91]، يعني إذا لو كان معه آلهةٌ غيره كل إله سيأخذ القسم الذي له اشترك، هو كل واحد خلق جزءًا كل واحد سيأخذ الجزء ويذهب منفردًا.

ثم بعد ذلك سيختلفون فيقول هذا: أنا أريد هذا وهذا أريد هذا وهذا أريد هذا، هذا أفعل، وهذا لا تفعل، فيختلفون فبعضهم سيكون أعجز من بعض، وبعضهم أقوى من بعض ولعلا بعضهم على بعض.

حصل هذا ولا ما حصل؟ أَيْضًا فيه اختصار وهو وإذ لم يحصل لأنكم تشهدون عالمًا واحدًا وكونًا واحدًا ولم يعل إلهٌ على إله، ولا هناك قسم موجود وقسم مفقود من الكون ولا قسم مشترك فيه عدة خالقين: {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ}[المؤمنون: 91].

يعني ينزه الله عز وجل عما وقع فيه هؤلاء من وصفه بأنه يشركه غيره في ذلك في عبادته؛ بحيث أن الذي يُعبد من دون الله هذه العبادة تستلزم أن يعتقدوا فيه الأثر ويعتقدوا في أنه خلق وما حصل.

فهي من أخصر العبارات وهي أخصر وأقوى وأفضل من دليل التمانع الذي يقول به بعض النُظار الذي يعتبرونه أقوى حجه عندهم؛ وهو دليل التمانع الذي أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه لو كان هذا الخلق في أكثر من خالق فما الذي سيحصل؟!

سيتمانعان يريد هذا أن يفعل الشيء، ويريد الآخر أن لا يفعله فمن الذي سيمضي قراره؟ فإما أن يمضي قرارهما هذا أفعل أسكن وهذا تحرك وهذا جمعٌ للنقيضين، أيمكن أم لا؟ لا يمكن.

أو أن لا ينفذ قرار واحدٍ منهما فلا يحصل لا سكون ولا حركة وهذا ارتفاعٌ للنقيضين وعجزٌ للإلهين؛ وهذا أَيْضًا ممتنع، يَعْنِي يمتنع حصولهما، ويمتنع ارتفاعهما هو عجزٌ الجهتين.

وإما أن يحصل قرار أحدهما ولا يحصل قرار الآخر فيكون أحدهما عاجزًا، وهذا العاجز لا يصلح لأن يكون إلهًا؛ فيكون أحدهما هو الخالق والآخر المخلوق فتعين الخالق بدليل التمانع.

هذا الدليل الطويل العريض يغني عنه هذا الدليل المذكور قبل قليل وباختصار: {وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ}[المؤمنون: 91] انتهى.

أي واحد يسمع الكلام يفهمه، سهل ما فيه ارتفاع وانخفاض ولا رفع نقيضين ولا بقاء نقيضين ولا عاجز؛ واضح كلام سهل ويسير، إِنْ شَاءَ اللهُ تعالى.

ثم ذكر شيخ الإسلام أن المتكلمين تكلموا عن التوحيد وقسموه إلى ثلاثة أقسام في الجملة فقال: **"هو واحدٌ في ذاته لا قسيم له واحدٌ في صفاته لا شبيه له واحدٌ في أفعاله لا شريك له".**

ولاحظ كلمة لا شريك له في القُرْآنَ تطلق على توحيد الإلهية؛ فأطلقوه على توحيد الربوبية لأنهم يعتقدون أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ معناها لا خالق إلا الله؛ ولذلك فإنهم اعتقدوا أن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع.

لذلك ذكر الشهرستاني-رَحِمَهُ الله تعالى- في "الملل والنحل" وفي "نهاية الإقدام" أن أبى الحسن الأشعري قال: "أخص وصف الإله القدرة على الاختراع وأن هذا تفسير اسمه -تَعَالَى- الله".

هذا الكلام من أبعد كما يكون، ولا شك أن أبى الحسن إن كان قال ذلك فإنه يكون قد رجع عنه لأنه ثبت رجوعه؛ فالشاهد من الكلام: أن هذا الكلام من أخطر ما يكون بل أخص وصفه أنه خالقٌ كل شيء، وأنه بكل شيءٍ عليم؛ وأنه على كل شيءٍ قدير، وأنه إله العالمين، وأنه لا يستحق العبادة إلا هو.

كل هذه من أخص أوصافه، أما القدرة عن الاختراع! فلو كان هذا الذي يعني أتى به معنى لَا إِلَهَ إِلَّا الله لكان هذا موجودًا؛ يَعْنِي ما فائدة دعوة النبي-عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- لقومه! وهذا الكلام الشديد وإيذاء النبي-عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- وقتل بعض أصحابه؟!

وهذه المجاهدة الشديد للمُسْلِمِيْنَ في مكة وهجرة المسلمين إلى الحبشة، ثم الهجرة إلى الطائف ومكة إلى المدينة، ثم بعد ذلك الحروب الطاحنة حتى إن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- يعني شُج وجهه وقصرت رباعيته ودخلت حلقة المغفر في وجهه، وأسقط وجحش جنبه وأوذي وقتال شديد.

كل ذلك وبعد ذلك يقولون: لأنهم ما قالوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، طيب قولوا: لَا إِلَهَ إِلَّا الله فأنتم عندكم لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يعني لا خالق إلا الله، وعندما نسألكم: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّه}[الزخرف: 87]، طيب قولوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وخلصوا المشكلة.

لكن القوم ما فهموا، القوم يظنون أن المشركين يعتقدون أن معنى لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ: لا خالق إلا الله؛ فلماذا لا يرجعون أنفسهم؟ راجعوا القُرْآنَ، القُرْآنَ بين أيديكم يا جماعة ما المشكلة؟!

ولذلك يعني لابد من أن يراجع المتكلمون معني كلمة لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وهذا الكلام طَبْعًا ما زال شيخ الإسلام يتكلم عن هذه الكلمة ويوضحها ويذكر الأدلة ويذكر كذا، فنحن- إِنْ شَاءَ اللهُ- عندما نكمل بقية الكلام يتضح معنا مثل هذه الأمور.

مع أنه- إِنْ شَاءَ اللهُ تعالى- واضح ولكن أعيد فأقول: الذين يهتمون بتحقيق معني لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ على الوجه المطلوب، ويركزّون علي ذلك ويجعلون دعوتهم الأصل في هذا الأمر: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ هذه دعوة جميع الرسل، وهي دعوة أهل السنة والجماعة.

- وصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ، وبارك على نبينا محمد وعلى أهله وصحبه- سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لَا إِلَهَ إِلَّا أنت أستغفرك وأتوب إليك.


التأصيل العقدي
بيان معتقد السلف

أسئلة الدرس الثالث عشر

(السؤال)

هل ستعقدون اختبارًا نهاية هذه الدورة المباركة، وإذا كان كذلك هل تخبرون قبل فترة لنحسن الاستعداد لها؟

(الجواب)

إنْ شَاءَ اللهُ، نعم، هنا اختبار في نهاية الدورة وستُخبرون -إن شاء الله تعالى- قبله بمده كافية - إنْ شَاءَ اللهُ تعالى- من بدء الاختبار.

(السؤال)

أحسن الله إليكم ما الفرق بين الشرعة والمنهاج مع ذكر مثالٍ؟

(الجواب)

فُسرت الشرعة بالمنهاج وأنه من عطف الشيء على نفسه كقوله: **"فألفى قولها كذبًا ومينًا"؛** ولكن ليس صحيحًا، فالأصل أنه لا ترادف في لغة العرب.

والمنهاج هو الطريق في الأصل أو الطريق الواضح، والشرعة هي ما جاء به الرسول-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من هذا الأصل ما جاء به الرسول من الأحكام، أو الرسل من الشرائع والأحكام وإن كان هناك اشتراك في المعنى بين الشرعة والمنهاج.

لأنه أَيْضًا ما جاء به هو طريق يسلكه الناس إلى الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، وإلى طاعة الله وإلى رضاء الله، والمقصود بالكلام في الشرعة والمنهاج هو غير أصل الدين الذي شرعة الله عز وجل لجميع الأنبياء.

بمعنى أن كل نبي جاء بالدين الذي هو الأصل وهو التوحيد والاعتقاد وأصول في الشريعة لا تتغير، مثل محاسن الأخلاق والصدق والوفاء والنهي عن الخيانة وما إلى ذلك، هذا الأنبياء متفقون عليه، فهذا يكون داخلًا ضمن أصل الدين ومكملاته التي لا تتغير.

وهناك شرعةٌ منهاج وهذا يتغير بحسب أحوال الأتباع حتى يستقر؛ وأما في نبوة نبينا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- فقد استمر التغير إلى أن استقر في نبوة نبينا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، فلا يجوز التغيير عليه بعد ذلك أبدًا لأنه لا نبي بعد نبينا، عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام.

(السؤال)

يقول بعض الأخوة: انتشرت بين بعض الناس عبارة العناد كفرٌ، فنرجو توضيح مدى صحة هذه المقولة؟

(الجواب)

هذه المقولة خطأ، لكن من العناد ما هو كفر؛ فكفر إبليس كان من الاستكبار والعناد؛ لكن ليس كل عنادٍ كفر، هناك من العناد ما هو كفر، ومن العناد ما ليس بكفر نعم.

(السؤال)

أحد الأخوة -أحسن الله إليكم- يسأل عن معنى كلمة الإمَام الشافعي -رَحِمَهُ الله تعالى- في القدرية: **"حاجوهم بالعلم فَإِنْ أنكروه كفروا وإن أثبتوه خُصموا".**

(الجواب)

إنْ أنكروه كفروا؛ لأن إنكار علم الله بالأشياء مقطوعٌ بكفر صاحبه؛ لِكنهم إن أثبتوه خصموا، يَعْنِي إذا قَالُوا: بإثبات العلم فنقول لهم: إذا كان يعلم ذلك قبل حصوله فقد أقررتم بأنه أمرهم بما يعلم أنهم سيعاقبون عليه، وقد أنكرتم قدرته على أن يفعلوا خلاف ما فعلوا لِمَاذَا؟!

لأنهم إن قدر على منعهم وفعلوا فهذا مخالفٌ للعدل، فكذلك لو أنه خلقهم مع علمه أنهم سيفعلون ذلك، وبالتالي فهذا متساوٍ، كان بعضهم ينكر العلم وينكر القدرة أَيْضًا.

(السؤال)

أحسن الله إليكم أرجوا أن تبين لنا هل الشيعة اليوم كفارٌ كلهم، أم أنه يفرِّق بين عوامهم وعلمائهم! إذا نظرنا إلى واقعهم بأن أقل شيعيٍ اليوم عالمٌ أم جاهل مكذبٌ للقُرْآنَ ونافٍ للسنة ويؤلِّهون عليًا، رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْه؟

(الجواب)

إذا كان الذي تسأل عنه مكذبٌ للقُرْآنَ ونافٍ للسنة ومؤلهٌ لعلي فهو كافر.

(السؤال)

أحسن الله إليكم، كيف يبدأ طالب العلم طريقةٌ في التأصيل في علم العقيدة؟

(الجواب)

هذا يحتاج إلى بيان منهجية في طلب العقيدة، ولاشك أنه يفرِّق بين المبتدئ وبين الذي قضى يَعْنِي مدة في الدراسة؛ ولكن هذا يفضل أن يكون بشكل خاص، يَعْنِي أن يلتزم مع شيخ معين وهو يوجهه.

لأن كل واحد من الشباب الذين له وضع خاص، الآن هناك من الشباب من حضر (الواسطية؛ والتدمرية؛ والحموية)؛ ومنهم من لم يحضر شيئًا، الشباب الذين ربما تلتقون بهم فهو ما هو مستواه؟ وهذا يختلف باختلاف الشباب.

وكنا كتبنا منهجية في دراسة العقيدة تراجع؛ فمن كان يَعْنِي قرأ هذه الكتب على الأشياخ وكذا وتدرَّج فيها فهو يكون قد مشى-إِنْ شَاءَ اللهُ تعالى- في المقصود، وإذا لم يتمها فَإِنْه يراجعها، وما لم يقرأه بشكل جيد يعود ويقرأه بشكل جيد؛ ولكن لابد من متابعة ذلك مع المشايخ وليس منفردًا، القراءة المنفردة في العقيدة بالذات يحصل فيها أخطاء جسيمة.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، سبحانك اللهم وبحمد أشهد أن لَا إِلَهَ إِلَّا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس الرابع عشر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه، أما بعد:-

فهذا هو المجلس الرابع عشر من مجالس شرح الرسالة التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: " ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد -عليه الصلاة والسلام- أولا لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا مقرين بالقدر أيضا، وهم مع هذا مشركون".

(الشرح)

أولا بالنسبة لمسألة دليل التمانع، نحن ذكرنا إشارة إلى ذلك، وكنت أريد أن أيضا أن أحيلكم على موضع: وهو منهاج السنة النبوية، المجلد الثالث، [الصحيفة/304] وما بعدها، عشرات الصفحات تكلم عن هذا الموضوع يُرجَع إليه.

وهنا قال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم رسول الله -عليه الصلاة والسلام- ما كانوا يخالفونه في مسألة أن الله خالق لكل شيء، وإنما كانوا مقرين.

ما تعجبوا حينما قال {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}[الزمر: 62]، ولكن تعجبوا لما قال: الله وحده الذي يُعبَد.

ما قالوا: {أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ}[ص: 5] في مسألة انفراد الله عز وجل بالخلق، وإنما استحقاقه وحده للعبادة.

وقال: حتى إنهم كانوا مقرين بالقدر أيضا، يعني: {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ}[الأنعام: 148]، يعني كانوا مقرين بالقدر، بل كانوا يحتجون على ما كانوا عليه، لذلك تُسمى الطائفة، التي تُشبه بالطائفة المشركيَّة، الذين يحتجون بالقدر على ترك الأمر والنهي.

وبالتالي فليس لأحد أن يقول: إن تحقيق خالقية الله وربوبيته، وكونه هو الذي بيده النفع والضر وغير ذلك، بأن هذا هو غاية المُنى، وأن الإنسان يكون بذلك وليًا من أولياء الله، بل إن هذا إذا لم يكن معه معنى الإلوهية لا يدخل الإسلام أصلًا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك".

(الشرح)

قبل هذا قوله هنا: لم يكونوا يخالفونه في هذا، هل كانوا موحدين بالربوبية؟ لا، وإنما كانوا مقرين؛ لذلك قال: بل كانوا يقرُّون، ولذلك يُفرَّق بين يحققون ويقرون.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك، ولكن غاية ما يقال: إن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقا لغير الله، كالقدرية وغيرهم، لكن هؤلاء يقرون بأن الله خالق العباد وخالق قدرتهم، وإن قالوا: إنهم خالقوا أفعالهم.

وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور، فهم مع الإقرار بالصانع يجعلون هذه الفاعلات مصنوعة مخلوقة، لا يقولون إنها غنيّة عن الخالق، مشاركة له في الخلق.

فأما من أنكر الصانع فذلك جاحد معطِّل للصانع، كالقول الذي أظهره فرعون، والكلام الآن مع المشركين بالله المقرِّين بوجوده.

فإذًا هذا التوحيد الذي قرروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون، بل يقرون به مع أنهم مشركون، كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وكما عُلم بالاضطرار من دين الإسلام".

(الشرح)

إذا هذا النوع الأول: أنه خالق، أنه المنفرد بالأفعال أو بالخلق، والذي جاء إحدى الأقسام قال: واحد في ذاته لا قسيم له، واحد في صفاته لا شبيه له، واحد في أفعاله، هذا الكلام الأول عن الأفعال، وأنه منفرد بذلك.

قال شيخ الإسلام: هذا لا يُقدِّم إلى الإسلام ما لم يكن قد تحقق توحيد الإلهية والعبادة.

وذكر أن التحقيق في هذا، ليس هو غاية المطالب، لأن هذا أقر به المشركون، بل أقر به بعض المتفلسفة وأصحاب الطبائع والنجوم وكذا، كثير من هؤلاء، وإن لم يكونوا محققين له، فما من أحد من هؤلاء قال إن لله شريكًا معه يساويه في كل شيء، أو أنه شريك له في كل ما فعله.

بل الغالب ما يقع من هؤلاء أن حتى من يقولون بأنه شريك لا يقول: إنه مساو له، بل إنهم يقولون: إنه مصنوع له، يعني يشاركه وهو مصنوع له، فهو خالقه وخالق لما خلق، على قولهم بذلك.

وحتى المعتزلة حينما يقولون: إن العبد هو الذي يُوجِد فعله بدون خلق من الله يقرون بأن القدرة التي قام بها الإنسان، أو التي قامت بالإنسان ففعل هذه أيضًا من خلق الله، ما يخالف في ذلك أحد.

والذين ينكرون وجود الله يعني يجحدون وجود الله مثل فرعون وغيره، هؤلاء في حقيقة أنفسهم أو في داخلة أنفسهم، الحقيقة أنهم يعلمون ويعرفون، {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}[النمل: 14].

لو وُجِدَ إنسان جاحد معطل ملحد لا يثبت خالقًا، فهو لا يسوي بين خالقين أصلا، فلا يوجد في العالم من يسوي بين خالقين، حتى أولئك المجوس، فإنهم وإن قالوا بالظلمة والنور فإنهم يقدِّمون النور على الظلمة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وكذلك النوع الثاني، وهو قولهم: لا شبيه له في صفاته، فإنه ليس في الأمم من أثبت قديما مماثلا له في ذاته سواء قال: إنه مشاركه، أو قال: إنه لا فعل له.

بل من شبّه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبّهه به في بعض الأمور".

(الشرح)

يعني هؤلاء الذين يثبتون سواء أكان الصفات السبعة أو أكثر من ذلك من الذين يسمون بالصفاتية المتكلمين، هؤلاء يقولون هذه الصفات نثبتها من غير أن يكون بينه وبينهم، أو بينه وبين الخلق تشبيه، ويثبتونها على وجه مخالف لما تثبت مسمياتها للمخلوقين.

ويجعلون هذا القسم وهو قسم أنه واحد في صفاته لا شبيه له، أحد تلك الأقسام الثلاثة.

شيخ الإسلام يقول: لا يوجد أصلا في العالم من يقول إن له شبيها مشابها أو مماثلا من جميع الوجوه.

وبالتالي إذا أنتم أثبتم بعض الصفات، وغيركم أثبت ما هو دونها، أو غيركم أثبت ما هو أكثر منها، سننتهي في النهاية إلى أن كل واحد من هؤلاء عنده حجة على ما أثبت، أو حجة على ما نفى، ولكن ليس إلى حد أن يقال: هناك من أثبت لغير الله مماثلا لله من جميع الوجوه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقد عُلم بالعقل امتناع أن يكون له مِثْلٌ في المخلوقات، يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع، فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين كما تقدم.

وعُلم أيضا بالعقل أن كل موجودَيْن قائمين بأنفسهما فلا بدّ بينهما من قدر مشترك، كاتفاقهما في مسمى «الوجود» و «القيام بالنفس» و «الذات» ونحو ذلك.

وأن نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض، وأنه لا بدّ من إثبات خصائص الربوبية.

وقد تقدم الكلام على ذلك.

ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفي الصفات في مسمى «التوحيد» .

فصار من قال: إن لله علما أو قدرة، أو إنه يُرى في الآخرة، أو إن القرآن كلام الله منزّل غير مخلوق - يقولون: إنه مشبِّه ليس بموحد".

(الشرح)

"ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم"، وكما ترون أهل العلم يذكرون الجهمية، ثم يدرجون في الجهمية المعطلة.

ولذلك أسوأ أو أشد أنواع التعطيل، مثل تعطيل القرامطة، فذكر شيخ الإسلام في أثناء الكلام، وعلقنا على ذلك، أن القرامطة لا ينتسبون إلى الجهم، ولو قلت لهم: ما رأيكم بالجهم؟ فإنهم لا يقبلونه، والمعتزلة ليسو أيضا أتباعا للجهم باعتبار التبعية المعروفة، ولكن المقصود أن كلمة التجهم صارت علما على نفي الصفات.

فلما كانت المعتزلة من اشد الناس في نفي الصفات، يعني أشد من بقية المتكلمين قال: "والجهمية من المعتزلة وغيرهم".

هؤلاء عندما أرادوا أن يبينوا حقيقة التوحيد، أدرجوا في هذا التوحيد نفي الصفات، يعني إذا أرادوا أن يقولوا التوحيد، يقولون: التوحيد هو أن الله لا يماثل المخلوق، ولا يتصف بالصفات.

هذا التوحيد الأصل فيه: إثبات ونفي، لكن هذا التوحيد نفي لا صفات، ليس موصوفا، فأين الإثبات؟

ولذلك ينتهي قول المعتزلة في النهاية إلى تعطيل الخالق، لأنه لا يمكن وجود موجود على الوجه الذي أثبتوه لله، لذلك سمّوا معطلة، وسمّي من خالفهم من الأشاعرة والكلابيّة والماتريدية وكذا صفاتية، لماذا؟ لأن هؤلاء يقولون: نحن نثبت ما به يثبت الموجود، لكن هؤلاء لا يثبتون شيئا، وإثباتهم للأسماء هو مجرد دفع لتشغيب المشغبين عليهم، هكذا يُرد عليهم، وهكذا رد من رد عليهم.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وزاد عليهم غلاة الجهمية والفلاسفة والقرامطة، فنفوا أسماءه الحسنى، وقالوا: من قال: إن الله عليم قدير عزيز حكيم، فهو مشبِّه ليس بموحد، وزاد غلاة الغلاة، وقالوا: لا يوصف بالنفي ولا الإثبات، لأن في كل منهما تشبيها له".

(الشرح)

يعني في النهاية المعتزلة قالوا: نقول: عليم قدير ... إلى آخره، لكننا لا نقول: نثبت له هذه الصفات التي تدل عليه هذه الأسماء.

وجاء أولئك الغلاة فقالوا: بل لا نثبت له ليس فقط لا نثبت علما ولا قدرة، بل لا نثبت أنه عليم ولا قدير ولا سميع ولا بصير ولا شيء من هذا القبيل، لأننا إذا أثبتناه شبهناه ببقية الموجودات.

ثم جاء غلاة الغلاة فقالوا: لا نثبت له النفي ولا الإثبات، وجاء آخرون وقالوا: لا يقبل النفي والإثبات.

وتعرفون أن هذا أشد امتناعا من الأول، وتقدم معنا أن كل من زاد في النفي وقع في شر مما فر منه، إلى أن يصل إما إلى وحدة الوجود أو إلى نفي واجب الوجود، وكل موجود.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وهؤلاء كلهم وقعوا من جنس التشبيه فيما هو شر ممّا فروا منه؛ فإنهم شبّهوه بالممتنعات والمعدومات والجمادات فرارا من تشبيههم - بزعمهم - له بالأحياء.

ومعلوم أن هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما يثبت لمخلوق أصلًا، وهو - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

فلا فرق بين إثبات الذات وإثبات الصفات، فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة للذوات لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك.

فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيدا، ويجعلون مقابل ذلك التشبيه، ويسمون نفوسهم «الموحِّدين»".

(الشرح)

نعم، إن هنا أمران:

الأمر الأول: أنه كان ينبغي أن يُجعل توحيد الذات والصفات توحيدا واحدا، يعني لأنه من باب واحد، فلا يقال واحد في ذاته، واحد في صفاته؛ بل واحد في ذاته وصفاته.

وقولهم: لا شبيه له، صحيح أم لا؟ لا تستطيع أن تقول خطأ، ولا تستطيع أن تقول صواب، لأن هذه الكلمة صارت مجملة، هذا إجمال أصلي أم عارض؟ عارض، لأن معنى التشبيه في لغة العرب غير وارد هناك.

يعني المعنى الذي يُفهم كما ذكرنا أنه يقال فلان يُشبه فلانا هذا غير وارد بالنسبة لله عز وجل ، لأنه كل إنسان، كل واحد من الخلق من البشر له عينان، وله أنف، وله أذنان، وله، وله ... إلى آخره، ومع ذلك يقال: فلان لا يشبه فلانا في شيء.

فما تفهمه العرب من معنى التشبيه غير وارد أصلا، فكيف إذا كان بين الخالق والمخلوق؟ لكن هذا التشبيه الذي ينفونه هو تشبيه مجمل وعرض له الإجمال لأنهم أدخلوا في التشبيه إثبات الصفات، لاشتراك الصفات في المعنى العام.

فالكلام فيه كالكلام في الذات، كذلك هذه ذات وهذه ذات، وهذه صفات وهذه صفات، كما يقال: لو أننا قلنا: هو عالم لا شبيه له في علمه، أنجعلها توحيدا؟ أو مثلا الصفات الخبرية هو واحد في صفاته الخبرية لا شبيه له، واحد في صفاته المعنوية لا شبيه له، واحد في صفاته السمعية لا شبيه له.

كذلك لو قلنا: واحد في ذاته لا شبيه له، واحد في صفاته لا قسيم له، في ذاته لا قسيم له، لكنهم أرادوا في كلمة الذات أمرا يشبه الكلام عن الجسم، لأن الجسم يطرأ عليه الانقسام والتجزؤ والتبعُّض والاجتماع بعد التفرق.

فقالوا: واحد في ذاته لا قسيم له، ففروا من كلمة الجسم، وأنكروا مدلول الجسم أيضا، يعني مدلول الجسم، الجسم الذي هو البدن يجوز عليه التفرق، ويجوز عليه الاجتماع.

فقالوا: واحد في ذاته لا قسيم له، لكن واقع الأمر أنه غلط، لماذا؟ لأن الذات من غير الصفات غير موجودة، لا يوجد ذات منفردة وصفات منفردة، كما أنه لا يوجد علم منفرد، وسمع منفرد، وبصر منفرد بدون ذات، كذلك لا يوجد ذات غير موصوفة.

فالله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ذات متصفة بالصفات، وليس الذات منفردة ولا الصفات منفردة، فالكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

فشيخ الإسلام ابن تيمية يقول هذا الكلام نفسه، يقول هنا: فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة للذوات لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة للصفات، نفس الشيء، يعني مماثلة في ذلك، يعني فيما يتعلق بالصفات، فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيدا، يعني القسمان عندهم موحد ومشبه.

الأصل موحد ومشرك، لا، عندهم موحد ومشبه، موحدون ومشركون، لماذا ؟ لأنه صار أصل الأصول عندهم نفي التشبيه، وبالتالي فصار المخالف مشبها، والموافق موحدا، والتوحيد نفي الصفات.

إذًا المخالف للتوحيد إثبات الصفات، إذا تعالوا يا مشركي العرب، ما بالكم؟ لماذا صرتم كفارا؟ ولماذا حاربكم النبي - عليه الصلاة والسلام- ، لماذا هاجر؟لماذا يقتل الرجل أخاه وأباه و..؟ طالما أنكم لستم من هذا القسم الذي أثبت الصفات؟!

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وكذلك النوع الثالث، وهو قولهم: هو واحد لا قسيم له في ذاته، أو لا جزء له، أو لا بعض له - لفظ مجمل.

فإن الله - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، فيمتنع أن يتفرق، أو يتجزأ، أو يكون قد رُكِّب من أجزاء، لكنهم يدرجون في هذا اللفظ نفي علوه على عرشه، ومباينته لخلقه، وامتيازه عنهم، ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله، ويجعلون ذلك من التوحيد".

(الشرح)

هذا الثالث، إل هو نفي الانقسام والتجزئة، طبعا هو نفي التجزئة والتبعيض والتركيب والتجميع، يعني لا يجتمع من متفرق، ولا يتفرق بعد اجتماع، ولا يجوز عليه الانقسام ولا التبعُّض إلى آخره.

قلنا هذا الكلام لئلا يكون جسمًا، يعني الفرار من كلمة جسم، طيب، وافقناكم أنه صمد -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ألفاظ الشرع أنه صمد، ولا داعي لأن نتصرف في الألفاظ كثيرا لا يتجزأ، ولا يتبعض، ولا يتركب، ولا يتجمع بعد ..، كل هذا ولا داعي له، هو صمد -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- انتهينا من هذه.

لكن ما الذي علق هذا بقضية علوه على خلقه، واستوائه على عرشه، ونزوله إلى السماء الدنيا، ما علاقة هذا بذاك؟

العلاقة أننا إذا قلنا: إنه واحد في ذاته، وجاز عليه التبعض والتكيف والتفرق وكذا، إذا هو متحيز، والمتحيز هو جسم، أو ما يتركب منه الجسم، لأن المتحيز يطلق عندهم على الجوهر الفرد، ويطلق على ما تركب منه، تكلمنا عن هذا، يطلق على الجوهر الفرد وما تركب منه، طيب، وبالتالي فإذا كان في العلو إذا فهو متحيز، هذا الذي أرادوه.

فقلنا لهم: إن التحيز في لغتكم له معنيان:

- المعنى الأول: ما يتعلق بالبدن، وهو الذي يجوز عليه التبعض والتجزؤ وكذا، وهذا يكون محاطا في شيء، فهو منحاز داخل الشيء.

- والمعنى الثاني: أنه منحاز عن الخلق، يعني منحاز عن الخلق، وهذا ما الذي يجعله جسما؟ علاقته بالجسم؟ وقضية فوق وتحت؟

إن أرادوا أن الجسم هو فقط الذي يوصف بأنه فوق وتحت، فإنما يكون تابعا للجسم أيضا يوصف بأنه فوق وتحت من الصفات، الصفات المعنوية.

أما المعنى الذي يريدون إنكاره في الحقيقة حتى لا نبقى نذهب ونأتي، نذهب ونأتي العلو الحسي، فهو يقول: أنا لا أنكر أنه في العلو، والقرآن نطق بذلك، فيكذب عليك من حيث لا تشعر، نسأله العلو الحسي أم ماذا تقصد؟ إن قال لك: علو الصفات، علو الذات، طيب أنا معك، ماذا تقصد؟ يعني ذاته فوق الذوات بمعنى أنه أفضل من الذوات، وصفاته فوق الصفات يعني أنها أفضل من الصفات، ليس هذا الذي نختلف معهم فيه، لأننا متفقون في أن الله عز وجل يثبت له المثل الأعلى من كل وجه.

نعود مرة أخرى، هل تثبتون أنه فوق مخلوقاته في علو حسي؟ لا يثبتون.

ولذلك كثير منهم من نطق بكلمة العلو، لكنه لا يصرح، لذلك انتقد عليهم الذهبي لما قالوا: علو حقيقي.

فقال: ماذا تقصدون بالحقيقي؟ أتذكرون أننا تكلمنا عليه في الحموية؟ أنه قال: حتى هذه الكلمة لا تكفي، وكلمة بذاته أيضا، قال: هو عليٌّ بذاته، حتى كلمة بذاته لا تكفي، لأنهم يقصدون عليٌّ بذاته: أي أنه فوق الذوات في الفضل، والمنزلة والمكانة.

هل هذا الذي نريد؟ لذلك إياك أن يكذب عليك المعطل بطريقة التورية، حتى إذا قلت له: هناك من أئمتك من يثبت العلو، يقول لك: نعم، يثبت العلو بمعنى هذا الأمر معنى المكانة،لا، هذا الكلام ليس هو الذي الكلام فيه.

وإلا أدلة العلو لا تدل على علو المكانة وحده، فثبوت المكانة لا يحتاج إلى كل الأدلة، بل جميع الخلق أو عامة الخلق مجمعون على علو الله على خلقه، بل إن أي عابد لأي معبود يجعل معبوده فوقه، فكيف نحتاج إلى معرفة علو الله علينا في المنزلة؟!!

ونصوص العلو عالية جدا، بل إن كل النصوص الدالة على علوه حتى علو المكانة الذين يقولون المكانة، الذي هو علو فضله على خلقه دالة على علوه بذاته علوا حسيا.

إذا عرفنا ما السبب الذي جعلهم ينكرون العلو بذاته وهو خوفهم من القول بالجسمية والتحيز، وهذه كلمة اغترَّ بها منكروهم، كلمة التحيز، فإذا تكلمت معه كلمة تحيز، يمكن إذا ذكرت كلمة تحيز مرتين أو ثلاثة ما تدري ماذا يحصل معهم من شدة الخوف من كلمة تحيز.

فهل كلمة التحيز كلمة شرعية؟ هل جاءت في الشرع؟ لو كانت هذه الكلمة هي أخطر شيء بحيث الإنسان ينقسم إلى موحد وطبعا مشبه عندهم، لكان القرآن مليئا بهذه الكلمة، لأوشك أن يكون أكثر شيء في القرآن عن صفات الله الكلام عن الحيز، ولا كلمة في كتاب ولا سنة، ولا جسم.

يعني يعقدون دينهم كله على شيء ما هو موجود أصلا وإنما موجود في علم الكلام، فتخيلوا لو أن الله عز وجل ما خلق متكلما، ولا متفلسفا، ولا منطقيا من يوم أن بُعِثَ النبي -عليه الصلاة والسلام- -عليه الصلاة والسلام- إلى يوم القيامة، هل سيحتاج الناس إليهم في فهم الكتاب والسنة ومعرفة الدين؟!

الذي يقول ذلك، الحقيقة يشك في الإسلام، يشك في القرآن، يشك في السنة، {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا}[المائدة: 3]، فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فقد تبين أن ما يسمونه «توحيدا» فيه ما هو حق وفيه ما هو باطل، ولو كان جميعه حقا، فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا فيه من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن، وقاتلهم عليه الرسول -عليه الصلاة والسلام- ، بل لا بدّ أن يعترفوا بأنه لا إله إلا الله، وليس المراد «بالإله» هو القادر على الاختراع".

(الشرح)

إذا ما يسمونه توحيدا، إما أنه أصلا باطل، وبالتالي فقد خرجوا بدين لا ينفع، وإما أن منه ما هو حق ومنه ما هو باطل، وإما أنه حق.

إما أن يكون باطلا: وهو نفي الصفات، وإما أن يكون منه ما هو حق ومنه ما هو باطل: وهو إثباتهم البعض، ونفي البعض الآخر، وبالتالي لا يكون هذا تحقيق الدين.

وإما أن يكون كله حقا: بمعنى إثبات أن الله هو الخالق والرازق وكذا، وإثبات الصفات.

فمن غير إثبات توحيد الإلهية هذا لا يكفي، ولذلك شيخ الإسلام ما ذكر هذا على سبيل الموازنات، يعني هم جاءوا بحق وباطل، فنثبت ما معهم من الحق، لا، الكلام عن أن هذا لو كان موجودا، ولو كان حقا ما نفعهم، يعني لو وجِدَ هذا عند المشركين وتحقق عندهم لم ينفعهم ذلك، لماذا؟

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله"، ثم قال أقر لاحظ ما قال حققوا، ما قال حققوا، قال : أقروا، لم يخرجوا فيه من الشرك الذي وصفه الله بهم في القرآن، حتى لو حققوا كل هذا الكلام وأقروا بكل هذا، هم لم يقروا، هم لم يحققوا وإنما هم أقروا.

يقول: فإن المشركين إذا أقروا هم أقروا، إذا أقروا بذلك كله، يعني يستدل بما حصل، وما يذكر أنه لو أنهم فعلوا، بل إذا يقصد إذا وقع هذا الشيء، إذا أقروا بذلك ما خرجوا مما هم فيه من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن الكريم، وإنما كان المراد منهم شيء آخر.

وقاتلهم الرسول -عليه الصلاة والسلام- مع أنهم أقروا، بل لا بد أن يعترفوا بأنه لا إله إلا الله، هم قالوا لا إله إلا الله بمعنى لا قسيم له، ولا شبيه له، ولا شريك له في الأفعال.

ألم يقولوا: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا}[الأنعام: 148]، أثبتوا له الإرادة والمشيئة؟ وينكر ألا يشركوا مع أنه غير قادر، وهل يمكن أن يشركوا مع أنه غير عالم؟ بمعنى أنهم أثبتوا له الحياة، والقدرة، والإرادة ... إلى آخره، { وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ}[الأنعام: 148] التحريم يحتاج إلى كلام.

فإذا أثبتوا -يا جماعة- ما أثبتم من الصفات بهذه الكلمة، وأثبتوا أنه واحد في أفعاله لا شريك له، ولم يقولوا: إنه يتبع أو يتجزأ، النبي -عليه الصلاة والسلام- ما حاربهم على هذا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وليس المراد «بالإله» هو القادر على الاختراع كما ظنّه من ظنّه من أئمة المتكلمين، حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع، وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أنه لا إله إلا هو، فإن المشركين كانوا يقرُّون بهذا وهم مشركون كما تقدم بيانه".

(الشرح)

يعني هذا الكلام، الأشعري رَحِمَهُ اللهُ تعالى نقل عنه الشهرستاني في كتابه **"الملل والنِحَل"**، وفي **"نهاية الإقدام"** أنه يقول:" إن الإله هو القادر على الاختراع، بل وأن اسم الله «الله» هذا هو معناه"، هو القدرة على الاختراع، هذا الكلام من نقلهم من أنفسهم، وهذا طبعا ما يقرره منظورهم، القدرة على الاختراع، فإذا كان كذلك، أليس ألم يكن المشركون يعتقدون يعني يقرون هذا الأمر؟!

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "بل الإله الحق هو الذي يستحق أن يُعبَد فهو إلهٌ بمعنى مألوه، لا إله بمعنى آلِه.

(الشرح)

إله بمعنى مألوه، يعني مفعول إلهيته، هو مفعول بمعنى معبود، لا بمعنى آله،أي لا بمعني فاعل وهو بمعنى خالق.

إذًا هو مستحق للعبادة، فإنفراده بالخالقية، وبما يستحقه من الصفات هي مستلزمة لاستحقاقه وحده بالعبادة، طالما أنه لم يشاركه أحد في الخلق، لم يشاركه أحد في الإحسان إلى هذا الخلق، ومن أحسن منهم إليه فإنما كان ذلك بمشيئته وإرادته.

وبالتالي حتى الضُر الذي يقع عليهم فهو بمشيئته وإرادته، فالذي يملك ضُرك ونفعك هو الذي يستحق عبادتك، ما ينبغي أن يكون إلها إلا أن يكون قادرا على جلب النفع والضُر إلى العابد، وبالتالي فهو المستحق.

ماذا نستفيد بذلك إذا نحن أقررنا بربوبيته، وأقررنا بالأسماء والصفات؟ هل أدينا ما علينا وانتهينا؟ لا، أليس القرآن ذكر الكلام عن توحيد الربوبية؟ موجود في القرآن، تقرير توحيد الربوبية في مواضع، ما هي الفائدة من تقرير توحيد الربوبية؟ لتعريف المشركين بذلك؟

لا، بل له فوائد: من أهم فوائده:

- **أولًا:** أن الشيء إذا قررته يعني دائما أثمر، يعني الثمرة تكون اكثر، واضح؟ فنحن إن قلنا إن من لوازم الإقرار بتوحيد الربوبية أو تحقيق توحيد الربوبية يؤدي إلى توحيد الألوهية.

  فأنا كلما عرفت وكلما قرب من قلبي العلم بأنه وحده -سبحانه- الذي يملك القلوب، ويملك الأفئدة، يملك الرزق، يملك كل شيء، أنا أستغيث به، وألجأ إليه إلى آخره، يعني العبادة.

- **الأمر** الثاني: وهو أن يقيم الحجة عليهم، أنتم لماذا تعبدون غير الله طالما أنكم مقرون بهذا؟ فالحجة قائمة عليكم بأنه يجب أن تتركوا عبادة غير الله وتعودوا، وبالتالي فتقرير توحيد الربوبية في مواضع كثيرة فيه تحقيق لتوحيد الربوبية، والذي ثمرته اللجوء إلى الله، وعبادة الله، والثاني: إقامة الحجة على هؤلاء بما يعرفون، يعني المقدمة الأولى متفق عليها، والمقدمة الثانية مقدمة تلقائية، والنتيجة واجبة.

- المقدمة الأولى: نحن وإياكم اتفقنا أنه لا خالق مع الله.

- والمقدمة الثانية: أنه إذا لم يكن مع الله خالق لم يستحق غيره أن يُعبَد، لأن هذه العبادة ذل وخضوع وخشوع، وكذا إلى آخره، وهذا لا يستحقه إلا الذي قدَّم إليك كل يعني الأسباب.

النتيجة واجبة: وهي أنه إذن فلا يجوز لكم أن تقدموا هذا لغير الله، ولا يجوز لكم أن تعبدوا غير الله، إذا التوحيد واجب.

هذا من أجمل أنواع البراهين، لذلك تجد برهان غير متضمن للمجادلات والتكلف الموجود في علم الكلام والمنطق وغير ذلك، دليل سلس وسهل، واستعمال الخَيار السهل على المخلوق، والقرآن مليء بذكر هذا، بذكر هذه الأنواع من من الأدلة، الإنسان يأتي القرآن من أوله إلى آخره لا يجد أي صعوبة في دراسة أدلة القرآن، سواء أكانت البراهين الشرعية أو البراهين العقلية.

وهذا يدل على أن الأدلة التي جاء بها القرآن في متناول الجميع، في متناول المشركين المخالفين للإسلام،وهو أيضا في متناول المسلمين علمائهم وطلاب علمهم، وعوامهم.

وإذا كان الأمر كذلك، فهؤلاء يقولون: إنه إله بمعنى آله، يعني فاعل، إذن هو فاعل، فأنا ما المطلوب مني؟اعرف ذلك.

قد عرفت، فلماذا تقاتلني؟ أليس كذلك؟ ما وصلنا إلى الحل.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والتوحيد أن يُعبَد الله وحده لا شريك له، والإشراك أن يُجعل مع الله إلهًا آخر".

(الشرح)

فإن قال ذلك المتكلم لا، الإشراك أن تجعل لله شبيها في صفاته، أن تجعل معه شريكا في أفعاله، نقول له: هذا إشراك، وهذا إشراك.

لكن الشرك الذي معظم رسالة النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- تضمنته وبينته هذا النوع من الشرك.

ثم أنت إذا وحّدته في هذا النوع توحيدا حقيقيا تضمن ذلك توحيده في بقية أنواع ما يستحقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لكنك لو أنك أفردته في الخلق لم يكف ذلك، لأن هؤلاء أفردوه بالخلق، وجاءوا بأصنام وقالوا: نحن نتقرب إليه بهذه الأصنام، نعبدها وهي واسطة بيننا وبينه.

يعني هذه بينا وبين رب العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى،نحن نعبدها لله وهي توصل العبادة، نطلب منها وهي توصل الطلب، إذن من الذي يخلق؟ الذي فوق، من الذي تعبدون؟

لكن إذا قال أنا فقط أعبد الله، لا يوجد لهؤلاء الأصنام أي حق في العبادة، بل كسِّر الأصنام وكذا، واعبد الله وحده، تدعوه وحده، إذا أذنبت ما في أحد تعترف إليه، تعترف له وحده، تتوب له، فبيده المغفرة، بيده العطاء، وبيده أن يدخلك الجنة،وبيده أن يصلح أحوالك، لماذا تتوجه إلى غيره؟

إذن لا إله إلا الله معناها: يقول: التوحيد أن يُعبد الله وحده لا شريك له، فيدخل في ضمن ذلك في عبادته، أنني أُقِر له بأنه الخالق وحده، والرازق، هذا من التألهات والتعبدات، جزء من الموضوع الكلي.

فلذلك توحيد الإلوهية يتضمن أنواع التوحيد، وتلك الأنواع من التوحيد لو حققها الإنسان استلزم توحيد الإلوهية لأنها تدل على أنه لا يستحق العبادة إلا هو.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وإذا تبين أن غاية ما يقرّره هؤلاء النظار، أهل الإثبات للقدر، المنتسبون إلى السنة، إنما هو توحيد الربوبية، وأن الله رب كل شيء.

ومع هذا فالمشركون كانوا مقرّين بذلك مع أنهم مشركون - فكذلك طوائف من أهل التصوف، كالمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد، غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد، وهو أن يشهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه.

لا سيما إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمعروفه عن معرفته، ودخل في فناء توحيد الربوبية، بحيث يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها.

ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد، ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلما، فضلا عن أن يكون وليا لله أو من سادات الأولياء".

(الشرح)

يعني الإنسان إذا كان حصَّل ما قالوه من توحيد الربوبية، فما زاد بذلك على المشركين، كانوا محصلين لهذا المعنى.

ولذلك تجد أن بعض المتصوفة يريد أن يحقق هذا النوع بحيث يصل إلى درجة، يعني يريد أن يحققه فوق ما حققه المشركون، فيفنى بتوحيد الربوبية، والفناء معناه إلغاء أحد الاثنين وإبقاء الآخر.

فهو يشهد توحيد الربوبية، فيغيب بمشهوده عن شهوده، يعني فعل الشهود يلغيه أيضًا، يغيب بمعبوده عن عبادته، إذن ليس هناك عبادة، يعني يبقى من لم يزل، ويفنى من لم يكن، من الذي لم يزل؟ الله، ومن الذي لم يكن؟ المخلوق، إذن ليس هناك غير خالق واحد.

لذلك أوصلت هذه القضية، أو هذه الطريقة من الفناء بعض الناس إلى القول بوحدة الوجود، لأنك أنت في النهاية ما في شيء، كله الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كل هذه الموجودات باطلة، والحق هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ماذا تقصد بقولك: الحق هو الله؟ نعم، الحق هو الله، وما سواه باطل، يعني أنه سيفنى، سيبيد يعني.

لكن إذا كان المقصود أن الموجود هو الله، وغير الله غير موجود، إذن غير الموجود الذي هو غير موجود، والموجود هو الله، إذا كل شيء فهو الله عدنا إلى القول بوَحدة الوجود.

إما بوحدة الوجود، أو الحلول والاتحاد، لأن كل شيء قد حل فيه الخالق، فلا يميز بين خالق ومخلوق، وبالتالي التمييز بين الخالق والمخلوق هو الشرك.

فالحظ معي كيف أن يذوب الإنسان في مسألة معينة حتى يغيب عن عقله، ويغيب عن علمه، ويغيب عن النص.

قال هنا ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلما، يعني إذا قرر هذا التوحيد الآن صار بمنزلة المشركين ، ولذلك بعض أهل العلم يسمون هذا إيمان المشركين، فضلا عن أن يكون وليا لله أو من سادات الأولياء.

هنا قال ولنتنبه إلى الكلمة، قال: "فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها، ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون"، فهم حققوا، والمشركون أقروا، فلا يقولن أحد: كان المشركون محققين لتوحيد الربوبية.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يقرّون هذا التوحيد مع إثبات الصفات، فيفنون في توحيد الربوبية مع إثبات الخالق للعالم المبائن لمخلوقاته.

وآخرون يضمّون هذا إلى نفي الصفات فيدخلون في التعطيل مع هذا، وهذا شرّ من حال كثير من المشركين".

(الشرح)

يعني أن المشرك قد يكون مثبتا لبعض الصفات مع إقراره بتوحيد الربوبية، هؤلاء لا يقرون لا توحيد إلهية ولا أسماء وصفات، وغاية ما هنالك أنهم يقولون: نحن نعلم أنه الخالق وحده.

(المتن)

قال: "وكان جهم ينفي الصفات، ويقول بالجبر، فهذا تحقيق قول جهم، لكنه إذا أثبت الأمر والنهي، والثواب والعقاب، فارق المشركين من هذا الوجه، لكنّ جهما ومن اتبعه يقول بالإرجاء، فيضعف الأمر والنهي، والثواب والعقاب عنده".

(الشرح)

ماذا يعني يضعف الأمر والنهي والثواب والعقاب؟ طبعا الثواب والعقاب بناء على ضعف الأمر والنهي، يضعف الثواب والعقاب.

ماذا يعنى ضعف الأمر والنهي؛ حتى نفهم ضعف الثواب والعقاب؟ يعني أنت مطلوب منك أنت، يعني أنت قادر على الفعل، أنت قادر على أن تختار أن تصلي، وقادر على أن تترك الزنا، قادر على أن تفعل التوحيد، وقادر على أن تترك الشرك، أم لا؟

إذا كنت جبريا فلا، ضعف الأمر والنهي في لأنك حققت القدر، فلما حققت القدر، ماذا فعلت؟ ضعف في نفسك الأمر والنهي، لأنه في النهاية كل هذا من الله.

لذلك تجد الذين أرادوا أن يحققوا الأمر والنهي فغالوا أنكروا القدر، وأنكروه لأنهم قالوا: لا يمكن إقامة الله الحجة على الخلق مع الإقرار بالقدر، فلا بد من إنكار القدر لتثبيت حجة الله على خلقه، لكنهم أرادوا أن يمكنوا مسألة الأمر والنهي، فقوي في نفسهم الأمر والنهي وضعفت مسألة إثبات القدر.

هؤلاء المشركون ضعُفَ الأمر والنهي عندهم، وقالوا: لا نحرم، ولا نحلل، فكل هذا من الله هو الذي أراد، فقرروا قضية القدر ولم يقرروا مسألة الأمر والنهي ؟

فمن كان من المسلمين جبريا تجده جبريا في الأفعال، في الأمر والنهي، مرجئا في ذلك وجبريا في القدر، يكون مرجئا في الأمر والنهي، مرجئا في الإيمان وجبريا في القدر.

الذي في العكس تجده تماما، يعني وعيديا، ويكفِّر، ويشد في قضية الأمر والنهي والفعل، ولكنه في مسألة القدر ضعيف.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "والنجارية والضرارية وغيرهم يقربون من جهم في مسائل

القدر والإيمان، مع مقاربتهم له أيضا في نفي الصفات، والكُلَّابية والأشعرية خير من هؤلاء في باب الصفات، فإنهم يثبتون لله الصفات العقلية.

وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، كما فصلت أقوالهم في غير هذا الموضع، وأما في باب القدر، ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة".

(الشرح)

يعني ما أشار إليه، ذكرنا نحن في الحموية، وهوموجود في المجلد الخامس من صفحة(71) إلى صفحة(100)، يعني جمع أقوال هؤلاء.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاّب، الذي سلك الأشعرى خلفه، وأصحاب ابن كلَّاب، كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي ونحوهما - خير من الأشعرية في هذا وهذا، فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل.

والكرامية قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد، حيث جعلوا الإيمان قول اللسان، وإن كان مع عدم تصديق القلب، فيجعلون المنافق مؤمنا، لكنه يخلد في النار، فخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم، وأما في الصفات والقدر، والوعد والوعيد، فهم أشبه من أكثر طوائف الكلام التي في أقوالها مخالفة للسنة".

(الشرح)

يعني أنهم ليسو أسوأ منهم في هذه المسألة، ولكنهم أسوأ في مسألة الإيمان، فهم يقولون الإيمان هو القول باللسان.

أما ما في القلب فيمكن أن يكون من أشد الناس نفاقا، لكنه مؤمن، وهذا لم يسبقهم إليه أحد.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأما المعتزلة فهم ينفون الصفات، ويقاربون قول جهم، لكنهم ينفون القدر، فهم وإن عظَّموا الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وغلو فيه، فهم يكذِّبون بالقدر، ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب".

(الشرح)

الآن هؤلاء ماذا فعلوا؟ نفوا عموم المشيئة وعموم الخلق، نفوا عموم المشيئة، يعني يقولون: له مشيئة، لكن مشيئته غير عامة، ليست شاملة لكل شيء.

ونفوا عموم الخلق فقالوا: ليس خالقا لكل شيء كما سيأتي، لكن احفظوا هذه، لأنها تميز المعتزلة عن غيرهم في مسألة القدر: نفوا عموم المشيئة وعموم الخلق.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "والإقرار بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، مع إنكار القدر، خير من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد.

ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وكان قد نبغ فيهم القدرية، كما نبغ فيهم الخوارج الحرورية، وإنما يظهر من البدع أولًا ما كان أخف، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة.

فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية، مع إعراضهم عن الأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم.

أولئك يشبَّهون بالمجوس، وهؤلاء يشبَّهون بالمشركين الذين قالوا: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ}، والمشركون شر من المجوس".

(الشرح)

يعني هم شر باعتبار: يعني كل من الفريقين شر باعتبار.

- **المرجئة والمجبرة:** شر باعتبار أن قولهم يؤدي إلى الفساد، لأن الإنسان إذا لم يقوى الأمر والنهي في نفسه، يعني ارتكب كل حماقة وكل منكر.
- **وأولئك:** شر باعتبار آخر: وهو أنهم إذا قالوا بذلك وقوي الأمر والنهي في أنفسهم وقوي القدر، ونفوا القدر وقعوا في جناية في إنكار القدر و الذي منه الكلام عن خلق الله، عن عموم خلق الله وعموم مشيئته.
- **الأمر الثاني:** أنهم قد يتحولون إلى الجانب الآخر وهو الشدة، ولذلك هذا أدى إلى خروج الخوارج، وأدى إلى التكفير، وإلى القول بقول المعتزلة، لأن الناس في يوم القيامة أو الناس في الآخرة أن حكمهم حكم الكفار لا يختلف، فهم مخلدون يعني أصحاب الكبائر عندهم مخلدون في نار جهنم.

إذا من حيث الناحية الاعتقادية هؤلاء شر من أولئك، وأولئك شر منهم من حيث الناحية العملية، لأن الفساد ينتشر بقول الجبرية وبقول المرجئة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فهذا أصل عظيم، على المسلم أن يعرفه، فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر.

وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما، مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد والعلم والمعرفة".

(الشرح)

يعني شيخ الإسلام يقول: فهذا أصل عظيم وهو الإيمان بالوحدانية، ما بين هذا معترِض.

يعني ضع علامة معترضة، فهذا أصل عظيم معترضة، وبعد كلمة من أهل الكفر أيضا معترضة.

إذن صار الكلام: "فهذا أصل عظيم على المسلم أن يعرفه فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر، وهو أي الأصل العظيم الإيمان بالوحدانية والرسالة".

إذن عندنا أصلان مهمان: الإيمان بالوحدانية، والإيمان بالرسالة، وهذان أصل عظيم.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فإقرار المرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لا ينجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله، فلا يستحق العبادة أحد إلا هو، وأن محمدًا رسول الله، فيجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، فلا بد من الكلام في هذين الأصلين".

(الشرح)

يعني شيخ الإسلام ابن تيمية الآن سيتكلم عن أصلين هما التوحيد والرسالة، وهذان الأصلان تكلم عليهما شيخنا الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الأصول الثلاثة، فقرر هذين الأصلين، وأضاف إليهما الأصل الثالث وهو الدين الذي أنزله الله.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "الأصل الأول: توحيد الإلهية، فإنه - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- أخبر عن المشركين - كما تقدم - بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء من دون الله تعالى.

قال تعالى: {وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ}[يونس: 18]، فأخبر أن هؤلاء الذين اتخذوا هؤلاء الشفعاء مشركون.

وقال تعالى عن مؤمن يس: {وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلاَ يُنقِذُونِ * إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ * إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ}[يس: 22-25] .

وقال تعالى: {وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ}[الأنعام: 94].

فأخبر سبحانه عن شفعائهم أنهم زعموا أنهم فيهم شركاء.

وقال تعالى: {أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لاَ يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلاَ يَعْقِلُونَ * قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}[الزمر: 43-44].

وقال تعالى: {مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ شَفِيعٍ}[السجدة: 4].

وقال تعالى: {وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ}[الأنعام: 51].

وقد قال تعالى: {مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ}[البقرة: 255].

وقال تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ}[الأنبياء: 26-28] .

وقال تعالى: {وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى}[النجم: 26].

وقال تعالى: {قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لاَ يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ * وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ}[سبأ: 22-23].

وقد قال تعالى: {قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلاَ تَحْوِيلًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا}[الإسراء: 56-57]".

(الشرح)

إذا المشركون الله عز وجل أخبر عنهم أنهم اتخذوا من دونه شفعاء، وهؤلاء الشفعاء يدعونهم من دون الله، أي أنهم يدعون أناسا على وجه الاستشفاع، فيقولون: يا فلان، يا فلان أغثنا، أو يا فلان افعل بنا، أو كذا.

وهذا الذي يقولونه يسمونه شفاعة، بمعنى إذا فعلنا ذلك بأولئك فإنهم يشفعون لنا عند الله.

فوقعوا في عبادة غير الله، وادعوا أنهم شفعاء، مع أن هؤلاء لا يصلحون للشفاعة بينهم وبين الله عز وجل، وجعلوهم شركاء، لأنهم إما أن يكونوا قصدوا أنهم مستحقون للعبادة مع الله، وهذا قطعا غلط.

لأنهم يعلمون أنهم لم يفعلوا شيئا، فلا يستحقون العبادة مع الله، وعليه ينبغي أن يُحمل قوله تعالى {وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ}[الأنعام: 94]، فهؤلاء ليسوا شركاء، وإنما أنتم ادعيتم ذلك.

الله عز وجل ما أمركم بعبادة غيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وحينئذ فلا يجوز أن يحتج مثلا واحد من هؤلاء المتكلمين الذين يقولون: لا، الشراكة هي في الخلق.

فهؤلاء ما كانوا يعتقدون أن هؤلاء شركاء في الخلق، وإنما كانوا يعتقدون أنهم شركاء في استحقاق العبادة، أو أنهم يُعبدون مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وإن لم يستحقوا العبادة لذاتهم، ولكنهم عندهم يستحقون العبادة لوجه الله.

{أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى}[الزمر: 3]، فذكر شيخ الإسلام ابن تيمية هنا أن هؤلاء المشركين اتخذوا من دون الله من يعبدونهم، ولكن على وجه الشفاعة لا على أنهم فاعلون مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ومع ذلك فإن هذا لم يكفهم، وبالتالي فالمشكلة في عبادة غير الله.

المشكلة في اتخاذ العباد غير الله، سواء كانوا يعني أنبياء مرسلين، أوأولياء صالحين، أو ملائكة مقربين، أو شجرا، أو حجرا، أو شمسا، أو قمرا، أو غير ذلك.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "قالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون عزيرا والمسيح والملائكة، فأنزل الله تعالى هذه الآية بيّن فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه".

(الشرح)

{أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ}[الإسراء: 57]، المعمول محذوف، أي أولئك الذين يدعوهم هؤلاء ما بالهم؟ { يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ}[الإسراء: 57].

إذن هم لا يَصلحون للعبادة، يصلحون لشيء آخر، الرسول يصلح لأن يُصدَّق، وأن يُتَّبَع، وأن يحَبَّ، وأن يُطاع، ولكنه لا يصلح لأن يُعبد من دون الله.

فهو خائف من الله، {يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ}[الإسراء: 57] فهذا الذي هو خائف من الله، هو محتاج إلى الله، فكيف أنت تدعوه ولست محتاجا إليه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ومن تحقيق التوحيد أن يُعلم أن الله تعالى أثبت له حقًا لا يشركه فيه مخلوق، كالعبادة والتوكل والخوف والخشية والتقوى، قال تعالى: {لاَ تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا}[الإسراء: 22].

وقال تعالى: {إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ * أَلاَ لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ}[الزمر: 2- 3].

وقال تعالى: {قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ}[الزمر: 11].

وقال تعالى: {قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ * وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ * بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ}[الزمر: 65-66].

وكل من أرسل من الرسل يقول لقومه: {اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ}[الأعراف: 59].

وقد قال تعالى في التوكل: {وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ}[المائدة: 23]، {وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ}[آل عمران: 122].

وقال تعالى: {قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ}[الزمر: 38]".

(الشرح)

إذا ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ تعالى هنا قال: "ومن تحقيق التوحيد أن يُعلم أن الله -تَعَالَى- أثبت له حقًا لا يشركه فيه مخلوق".

إذن التوحيد لا بد فيه من إثبات ونفي، إثبات الحق له، ونفي هذا الحق عما سواه، أيّ حق؟ أن يُعبد وحده ولا يُشرك في ذلك أحد، فأحيانا كان القرآن يذكر هذا التوحيد بالنفي والإثبات، وأحيانا يذكر النفي مجردا، فيدل على الإثبات.

لأن المقصود فيه نفي الحق الذي لله عن غير الله، مثل عبادة غير الله من الأوثان والطواغيت.

والثاني: أن يأتي بالإثبات وحده؛ لأن إثبات الكمال يدل على نفيه عن غيره، إذا قلنا: الله عز وجل له كمال العلم، دل ذلك على نفي ذلك الكمال عن غيره.

وكذلك كمال الإلهية له فيدل على أن هذا الكمال غير ثابت لغيره، وأحيانا يجمع في العبادة المعينة بين النفي والإثبات، وأحيانا يذكرها منفردة.

فقال هنا {لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا}[الإسراء: 22]، وقال{فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ}[الزمر: 2]، فجمع بين الأمر بالعبادة وبين النفي، لأن الإخلاص معناه منع الشائبة، {أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ}[الزمر: 3]، وقال: {قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ }[الزمر: 64]، وبين خطورة الشرك، وبين أن كل رسول قال لقومه{اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ}[الأعراف: 59]، وهذا جمع بين النفي والإثبات.

ثم ذكر بعض الأشياء في العبادة التوكل قال: {وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ }[المائدة: 23] {وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ }[آل عمران: 122] {قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ}[الزمر: 38]، وهذا تقديم الجار والمجرور هنا يدل على الانحصار،

لأنه قال {قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ}[الزمر: 38] أي لا يتوكلون إلا عليه، إلى آخره، الآن هو في هذا الموضع أحببت أن أقف هنا، حتى نتم فيما بعده ليتبين بعض النقاط.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقال تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ}[التوبة: 59]".

(الشرح)

نلحظ هنا في هذه الآية أنه مرة قال: الله ورسوله، ومرة قال: الله ولم يقل: ورسوله.

التي قال: فيها الله ورسوله قل: الله ورسوله، والتي قال فيها: الله بدون ورسوله معناها الله وحده.

نقرأ الآية: {وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ}[التوبة: 59] يعني وحده، {سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ}[التوبة: 59] وحده.

عندنا متعاطفات، فمرة يقول: الله ورسوله، ومرة يقول الله وحده، ما فيه كلمة وحده، لكن هذه كلمة { سَيُؤْتِينَا اللَّهُ}[التوبة: 59] بدون ورسوله تدل على أنه وحده؟

إذن هناك أمور نقول فيها: الله ورسوله، وهناك أمور نقول فيها: الله وحده، إذن هناك أمور لا يجوز أبدا أن يُعطف فيها، وهناك أمور يعطف فيها بالواو، هناك أمور يعطف فيها بثمَّ، لدلالة كل مرتبة على ما تدل عليه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "فقال في الإيتاء: {مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ}[التوبة: 59] ، وقال في التوكل: {وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ} [التوبة: 59]ولم يقل: ورسوله، لأن الإيتاء هو الإعطاء الشرعي، وذلك يتضمن الإباحة والإحلال الذي بلغه الرسول.

فإن الحلال ما حلله، والحرام ما حرّمه، والدين ما شرعه، قال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا}[الحشر: 7]".

(الشرح)

أيضا الإيتاء، إيتاء المال، إيتاء الفيء، هؤلاء المنافقون رفضوا أنه، يعني أن لا يُعطوا كما أُعطِي غيرهم، كيف لو أنه أعطى، ولا بد أن يعطينا كما أعطاهم، لما سألوه أصحاب الأعذار، أو أولئك المؤلفة قلوبهم وكذا.

فالله عز وجل يؤتيهم والرسول -عليه الصلاة والسلام- يؤتيهم مما آتاه الله {وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ}[التوبة: 59]، واكتفوا بما جاء به الرسول -عليه الصلاة والسلام-، فالعطاء قد يكون دنيويا، وقد يكون عطاءً شرعيا مثل {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ }[الحشر: 7]، نعم.

إذا هل الإيتاء يكون من الله ورسوله أم لا؟ نعم يكون، لكن هل يكون الحسب الله والرسول؟

لا، الكافي هو الله وحده، كذلك الرغبة تكون إلى الله والرسول ولا إلى الله وحده؟ إلى الله وحده .

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأما الحسب فهو الكافي، والله وحده كافٍ عبده، كما قال تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ}[آل عمران: 173]، فهو وحده حسبهم كلهم.

وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}[الأنفال: 64]، أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله، فهو كافيكم كلكم.

وليس المراد أن الله والمؤمنين حسبك، كما يظنه بعض الغالطين، إذ هو وحده كافٍ نبيه وهو حسبه، ليس معه من يكون هو وإياه حسبا للرسول.

وهذا في اللغة كقول الشاعر: فحسبك والضحاكَ سيف مهند، وتقول العرب: حسبك وزيدًا درهم".

(الشرح)

يعني النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لما قال له: {حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}[الأنفال: 64]، {وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} معطوف على الكاف، الضمير على كلمة حسبك.

أي حسبك ومن اتبعك من المؤمنين الله، ولكنه لم يكرر العامل بعد العطف، وهذا هو الراجح في لغة العرب: أنه لا يُشترط تكرير العامل بعد العطف، فتقول ضربت، مثلا ضربت زيدا في كذا وكذا وعمرا، وأجعل بينهما فاصلا، سواء كان العامل جارا مثل الإضافة، ومثل حرف الجر، وغير ذلك.

ومن النحويين من ينكر يقول: لا يجوز، إذا كان الكلام معطوفا فلابد من تكرير العامل، إذا كان الكلام مفهوما فلا يحتاج إلى تكرير العامل، حسبك الله وحسب من اتبعك من المؤمنين اكتفى بالعاطف لاشتراك الحكم.

لكن المشكلة قائمة، وهو أن بعض الناس غلط فظن أنه حسبك الله وكذا حسبك المؤمنون، هذا غلط.

بل المؤمنون يحتاجون إلى أن يكون الله حسبهم أكثر من النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- فكيف يكونون حسبا؟

ثانيا: فمن حسبهم إذا لم يكن الله؟ الله عز وجل ذكر حسب النبي -عليه الصلاة والسلام-، فمن حسب المؤمنين؟

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وتقول العرب: حسبك وزيدًا درهم، أي يكفيك وزيدًا جميعًا درهم.

وقال في الخوف والخشية والتقوى: {وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ}[النور: 52]، فأثبت الطاعة لله وللرسول، وأثبت الخشية والتقوى لله وحده، كما قال نوح عليه السلام: {إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ}[نوح: 2-3].

فجعل العبادة والتقوى لله وحده، وجعل الطاعة للرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله".

(الشرح)

يعني أن طاعة الرسول مستلزمة لطاعة الله ، هذان متلازمتان، يعني من أطاع الله فقد أطاع الرسول، ومن أطاع الرسول فقد أطاع الله، فهما متلازمتان، يعني من قال أن فعلت كذا طاعة لله يكون مطيعا للرسول أم لا؟ يكون مطيعا للرسول، إذا لم يكن مطيعا للرسول ما كان مطيعا لله، لكن التقوى لله وحده.

الآن بالنسبة للخشية والخوف وغير ذلك، هذه لها معاني أو أنواع: فهناك أنواع لا تجوز إلا لله، وحينئذ فإذا قلت: يخشى الله فينبغي أن لا يُشرَك مع الله غيره، لأن هذه الخشية هي عبادة.

لكن هل يمكن أن تكون الخشية لغير الله؟ النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- قال: «إني لا أخشى عليكم الفقر، ولكن أخشى عليكم الدنيا» يعني أنه يخشى النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- هذا المعنى، وهذه الخشية ثابتة، ما فيها مشكلة.

لكن الخشية التي تحرم هي الخشية الثابتة من العبد لربه، وهي المتضمنة الخشية مع التعظيم والمحبة، وهذا الشيء منتفٍ بالنسبة لما يخشاه الإنسان في الدنيا.

إذًا ذكرنا خشية الله {فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ} [آل عمران: 175]، {فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي}[البقرة: 150] ، إذا هذا النوع لا تشريك فيه أيضا، لا بالواو ولا بثم.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقال تعالى: {فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا}[المائدة: 44]، وقال تعالى: {فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ}[آل عمران: 175].

وقال الخليل عليه السلام: {وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ}[الأنعام: 81].

قال الله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ}[الأنعام: 82].

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي -عليه الصلاة والسلام- : «إنما هو الشرك، ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}[لقمان: 13]»، وقال تعالى: {وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ}[البقرة: 40]، {وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ}[البقرة: 41].

(الشرح)

قوله: {وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}[الأنعام: 82]، أدنى الشرك يعني أقل شيء من الشرك الأكبر يعتبر فلان لبس إيمانه بظلم.

يقول ابن القيم -رحمة الله عليه- في "إعلام الموقعين" في هذا النوع لم يلبسوا: قال: "وتغطيته له، وإحاطته به، من جميع جهاته"، ليس المقصود أننا نحتاج إلى شرك يفعل ذلك حتى لا يبقى الإيمان، ولكن المقصود أن هذا الشرك اختلط، {وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ}[الأنعام: 82]، يعني لم يخلطوا إيمانهم بظلم، فقليل من الظلم الذي هو الشرك يختلط بالإيمان يُفسده فلا يُبقِي منه شيئا، والإيمان الموجود فاسد، يعني يكون إيمانا فاسدا.

وبالتالي ما نحتاج إلى شرك، يعني إلى كمية عظيمة جدا، لذلك قال: {وَلَمْ يَلْبِسُوا}[الأنعام: 82] يدل على خطورة الشرك، أن القليل منه يُفسد الإيمان.

طيب، فإذا وقع الإنسان في، إذا قصر الإنسان في مكملات التوحيد الواجبة، فإن ذلك أيضا يؤثر على الأمن بقدر ذلك، حتى إذا كمل الإنسان التوحيد، يعني جاء بكمال التوحيد، وحقق كمال التوحيد حصل له كمال الأمن في الدنيا والآخرة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ومن هذا الباب أن النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- كان يقول في خطبته: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولن يضر الله شيئًا» ، وقال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد»، ففي الطاعة قرن اسم الرسول باسمه بحرف «الواو».

وفي المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف «ثم» ، وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله، وطاعة الله طاعة للرسول.

بخلاف المشيئة، فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة لله، ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إلا أن يشاء الله".

(الشرح)

إذا هنا كما ترون -بارك الله عليكم- شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ ذكر أمورا منها:

ما يجب إفراد الله، ومنها ما يجوز التشريك فيه بالواو، ومنها ما لا بد أن يكون فيه بثم.

فالتوكل لله وحده، والطاعة لله ثم رسوله، أم ورسوله؟ ورسوله، أما المشيئة فهي لله، لأن مشيئة المخلوق تحصل وقد لا تحصل، وقد تحصل على غير الوجه الذي أراد، أو وجه أنقص من الذي أراد، وقد تُمنع أصلا ولا تحصل وإن حصلت فتحصل متراخية عن مشيئة الله.

وبالتالي نقول ما شاء الله ثم شاء فلان، فهذه لا بد من معرفتها، وأن بعضها فيه نوع من التشريك، وبعضها ما فيه الشرك، وإنما فيه بحسبه، نعم بقي الجملة الأخيرة نقف عندها في الفصل.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "الأصل الثاني: حق الرسول صلى الله عليه وسلم، فعلينا أن نؤمن به، ونطيعه، ونتبعه، ونرضيه، ونحبه، ونسلم لحكمه، وأمثال ذلك.

قال تعالى: {مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}[النساء: 80]، وقال تعالى: {وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ}[التوبة: 62].

وقال تعالى: {قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ}[التوبة: 24].

وقال تعالى: {فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}[النساء: 65]، وقال تعالى: {قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ} [آل عمران: 31]وأمثال ذلك.

(الشرح)

إذا هنا بين أن هذا الأصل الثاني دلت عليه هذه النصوص، ودلت على ما تقتضيه قضية شهادة أن محمدا رسول الله.

يعني لو أخذنا آية منها، يعني معروفة أن طاعته من طاعته، لكن لو أخذنا آية: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ}[النساء: 65]، فأمر أن يحكموه، وبالتالي فالاحتكام إليه في كل شيء.

ولاحظ معي أنه أيضا قال: {حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا }[النساء: 65]، يعني يحكمونك وقلوبهم من الداخل ليس فيها أي تحرج، يعني لابد من أن يقبلوا هذا قبولا تاما بدون أي حرج، {ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا }[النساء: 65]، ما في أي اعتراض، أي مقابلة لهذا الكلام بأي كلمة أخرى، لا يزاد على كلام النبي، عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ.

قال رسول الله -عليه الصلاة والسلام- كذا وكذا، سمعنا وأطعنا وصدقنا وآمنا، انتهى، لأن طاعته من طاعة الله.

إذا كنت تحبه، تدعي هذا؟ اتبعه، إن اتبعته أحبك الله، مهما كانت الدنيا أموال، الأولاد، نساء، تجارة، إذا كانت أحب إليك من الله ورسوله انتهت القضية.

يعني أحب إليك من الله أو ورسوله، وليس المقصود من الله ورسوله مجتمعين، يعني أمر مجتمع لا، هذا ليست حقيقة مركبة، لو أنك قلت أن أحب الله، ولا أحب الرسول النتيجة واحدة.

فحق الرسول -عليه الصلاة والسلام- هكذا، وهذا معنى الشهادة، وشهادة أن محمدا رسول الله: هي تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وطاعته فيما أمر تقتضي قبول الأوامر بما فيها الاحتكام إليه، وما أمر به في حكوماته وقضائه، وغير ذلك، والانتهاء عما عنه نهى وزجر، وعبادة الله فقط بما شرع فقط.

فلو عبدته بأي شريعة أخرى غير شريعة محمد، أو بشريعة جاء بها محمد ثم نسخها، لم تكن شهدت أنه رسول الله.

وعبادة الله بما شرع، يعني محمد لا بالأهواء والبدع، فمن نقص واحدة من هذه التي ذكرنا، ما شهد أن محمدا رسول الله.

وعند هذا الموضع نقف إن شاء الله تعال، وصلي الله وسلم، وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.



أسئلة الدرس الرابع عشر

(السؤال)

يقول أحد الإخوة: ألا يمكن حمل من قال من المفسرين:" حسبك من اتبعك من المؤمنين" على قول النبي :-عليه الصلاة والسلام- «إني لا أستعين بمشرك»، أي يكفيني أتباعي من المؤمنين؟

(الجواب)

لا، ما هو بصحيح.

أولا: «إني لا أستعين بمشرك»، لا تعني يكفيني أتباعي، يعني لا أستعين إلا بالمؤمنين، والاستعانة أنت يمكنك أن تستعين بابنك الصغير.

كل بحسبه، أما الكفاية فلا تكون إلا بالله، حسبي يعني كافي، فهناك فرق بين المستعان به، وقد يكفي وقد لا يكفي، ولا يُستعان بكاف إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولذلك إلحظ معي هنا: {أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ} [الزمر: 36]، فكيف يمكن أن يُشرَك بمثل هذا؟

(السؤال)

أحسن الله إليكم، يقول: قول القائل: اللهم أغثنا إكراما لنبيك -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ-، هل هذا التوسل مذموم؟

(الجواب)

نعم مذموم؛ لأن كلمة إكرام، ينبغي أن يكون التوسل مناسبا للمتوسَل به إلى الله، ما علاقة إكرام النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- بالغوث؟ ما علاقة هذا بهذا؟

يعني إكرام النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- قد يحصل بحرماننا من الماء، قد يحصل بإعطائنا المال، بأي شيء، فما أدراك أن هذا هو الإكرام؟

الله عز وجل إذا حرم الخلق من الماء يعني حرم الصحابة مثلا من الماء أو، هل يكون قد أهانهم؟ يعني هل عام الرمادة إهانة للصحابة؟ لا، إذن كيف اعتقدت أن هذا العطاء إكرام للنبي عليه الصلاة والسلام؟ يمكن أن يكون هذا الحرمان بسبب أنك عصيت النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ-.

أضف إلى ذلك أن الذي يقول هذا الكلام ابتدع في دين الله، والسر في ذلك أنه لو اكتفى بما جاء به النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ-، لا أقول اكتفى اقتصر لا، لو أنه عمل بما جاء به النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- لاكتفى.

يعني حتى لا يُفهم كلمة اكتفى يعني إنه اختصر، لا هو لم يفعل ما جاء به النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ-، ثم أراد المزيد، لا يمكن هذا للمبتدعة، لا بد أن يكون المبتدع مقصرا في السنة.

- **أولا: بتعلم السنة.**

- **ثانيا: بفهم ما تعلمه فهما صحيحا.**

- **ثالثا: بأداء السنة على الوجه الذي جاء به النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- على الوجه الواجب، ليس المستحب وإنما على الأقل الواجب.**

لا تجد مبتدعا أدى ما عليه من الواجب تجاه النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- ثم بعد ذلك يقول لك: أنا عندي مساحة من الوقت أريد أن أزيد، لماذا؟

أدي ما عليك، لو أنك أديت ما عليك تجاه النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- فجزاك الله خيرا، وإن أردت أن تستزيد فاستزد من سنته المستحبة.

فإن اعتقدت وزعمت أنك يمكنك أن تأتي بأكمل مما جاء به النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- من واجب أو مستحب، فهذه العقيدة نفسها تُفسد ما كنت قدمته من العمل، هذه مصيبة، لذلك بعض الناس يجد المبتدع مثلا جالسا في المسجد، يعبد الله وكذا، فيقول ما أصلحه! وهو مفرِّط في أشياء.

يعني كثير من المقصرين في النوافل وغير ذلك، أفضل منه، تعلموا من دين الله أكثر، عندهم توحيد، وعندهم سُنَّة، وهو عنده بدع، فيرى أن ما عنده من الخشوع وحُسن الصلاة، وربما غض البصر وكذا.

لا، القضية لا تُقاس بهذا الشكل، وبالتالي فتجد مبتدعا عنده من التألهات والتعبدات، هذا شيء طبيعي، النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- وصف الخوارج بأنهم: «تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم».

عمرو بن عبيد، وجماعة عمرو بن عبيد كانوا متأهلين، كان يجلس إليهم آلاف الناس، يعظونهم، لكن عندهم عقائد باطلة، فساد في قلوبهم، فلا يغتر الإنسان بمثل هذا الكلام، لماذا لا أقول؟ لماذا تقول يا أخي؟ لماذا تقول؟ ألا يوجد شيء مستحب تقوله؟ أليس هناك نصوص فيها أدعية خاصة بقضية الاستغاثة والتوسل، وطلب الغوث؟ والله إن الإنسان يُحار، لماذا هذه الطلبات؟ لماذا تسأل عن هذا؟

افرض أن هذا ممكن، طيب لماذا تُعرِض عن الذي جاء عن النبي -عليْه الصَّلاةُ والسَّلامُ- وتأتي به؟ أين حبك للنبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ-؟ أين حبك له؟ ألست تحبه؟

بعضهم كان يحب النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- ويتصرف مثل تصرفاته حتى الجِبلية، يا أخي تصرف مثله فقط فيما جاء به من الدين عن الله عز وجل، ما المانع؟ ما الذي يمنعك يا أخي؟ لماذا تكره السُنَّة؟

لماذا إذا رأيت إنسان يظهر عليه سمة سُنة تكرهه؟لماذا تعادي كل شيء يوافق السنة؟ ثم تقول: هل يجوز لي أن أقول أن أتوسل إلى الله بكذا وكذا لماذا؟

هذا يقول: إكراما لنبيك، وهذا يقول: بجاه نبيك، وهذا يقول: بجاه فلان من الأولياء، لماذا؟

أين حبك للنبي عليه الصلاة والسلام؟ لا نريد أيضا أن حبك للنبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- يجعلك تقول: أنا بحب النبي، أنا سأذهب وأتمسح بقبره، وأنا أحب النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- فأقول له: يا رسول الله افعل كذا وكذا، لا، أيضا هذا ليس من حبه.

لو كنت تحبه لأطعته فيما أمر، وانتهيت عما نهى، وعبدت الله بما شرع، ولم تزد على ذلك من عند نفسك.

لا تعتقد أن نفسك أفضل، ولا تعتقد أن شيوخك الذين تقلدهم، أو أئمة شيوخك الذين قلدتهم أفضل من النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ-، أو يساوونه أو قريبون منه، أبدًا والله.

فلا متبوع إلا محمد -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- فقط، وأولئك الذين تدعون، أولئك الأتباع على وجه الاتباع، كثير منهم حتى من ينتسب إلى المنهج السلفي، بعض الناس يكون له شيوخ، لا يدين إلى الله إلا بما يدينه شيوخه، أيضا هذا ما هو على السُنَّة، وإن زعم أنه على السنة، لا في الأخلاق، لا في المعاملات، لا في التعامل مع المخالف.

تأصيل التعامل مع المخالفين من غير المسلمين، تأصيل التعامل مع المسلمين الضالين من أهل الأهواء، تأصيل التعامل مع أهل المنهج الواحد كيف أتعامل معهم؟ متى أُبدِّع الشخص؟ ومتى لا أُبدِّعه؟ ومتى أُقلِّد في التبديع؟ ومتى لا أُقلِّد؟ اتق الله.

وأنا أقول لهؤلاء الناس الذين يبتدعون في دين الله في العبادات، أو في المعاملات، أو في أي شيء آخر.

أقول لهم فقط: اتقوا الله، وسلوا الله أن يهديكم، لأني أخشى أن يضل الإنسان من حيث يظن نفسه يُقدِّم في دين الله ما لا يريده الله سبحانه وتعالى.

وصلي الله وسلم، وبارك علي نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس الخامس عشر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فهذا هو المجلس الخامس عشر من مجالس شرح كتاب الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "فصلٌ: إذا ثبت هذا فمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره، بقضائه وشرعه، وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق: مجوسيّةٍ ومشركيةٍ وإبليسيّة".

(الشرح)

تكلم شيخ الإسلام –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بكلام مختصر عن توحيد الله أو عن أصلين وهما:

- الكلام في توحيد الله.
- والكلام في اتباع النبي عليه الصلاة والسلام.

ولاشك أن الكلام دائر في مسألة الأصل في مسألة الجمع بين الشرع والقدر، فقال هنا: "إذا ثبت هذا فمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره" والكلام عن قضائه، قال: بقضائه وشرعه، الكلام عن الأمر: يعني الأمر الشرعي وليس الأمر الكوني، قال: "وأهل الضلال الخائضون في القدر" أهل الضلال: يعني الطرفان المتجافيان، انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

- إبليسية.
- ومشركية.
- ومجوسية.

انقسامهم سببه: عدم القدرة على الجمع بين القضاء أو بين القدر والشرع، ما يستطيعون أن يجمعوا بين الشرع والقدر، ولذلك حصل هذا الضلال.

(المتن)

قال رحمه الله: "فالمجوسية: الذين كذّبوا بقدر الله وإن آمنوا بأمره ونهيه، فغلاتهم أنكروا العلم والكتابة، ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله، وخلقه، وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم.

والفرقة الثانية: المشركية: الذين أقروا بالقضاء والقدر، وأنكروا الأمر والنهي، قال الله تعالى: {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ}[الأنعام:148]، فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة.

والفرقة الثالثة: الإبليسية: وهم الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضًا من الربِّ ، وطعنوا في حكمته وعدله، كما يُذكَر مثل ذلك عن إبليس مُقدَّمِهم، كما نقله أهل المقالات، ونُقِل عن أهل الكتاب".

(الشرح)

قال: فالمجوسية الذين كذبوا، يعني: فالفرقة الأولى المجوسية، والمجوس: يؤمنون بإلهين أو بخالقين: الظلمة والنور، إذًا فالمجوسية هم الذين يشابهونهم في هذا الأمر، فيثبتون خالقَين، خالقًا للخلق، وخالقًا للأفعال التكليفية للعباد.

فأفعال العباد التكليفية عندهم ليست من خلق الله، ولا تشملها مشيئة الله، ولا تشملها قدرة الله، لا يشملها الخلق، وسبق أن نبهنا إلى قضية أن هؤلاء يعتقدون أن له مشيئة، وأن له قدرة، ولكنهم يقولون: في مشيئة الله وقدرته بالنسبة لأفعال العباد هي غير شاملة.

لذلك هم أنكروا عموم مشيئته، لم ينكروا المشيئة، ولكن أنكروا أن تكون مشيئته عامة لكل شيء، قال: "ومقتصدتهم؛ لأن المعتزلة منهم غلاة في نفي القدر، والغالي: هو الذي وصل في نفي القدر إلى نفي علم الله، وهم الذين قال فيهم الشافعي: "خاصموهم في العلم، فإن أقروا به خُصِموا، وإن أنكروه كفروا"، قال: "ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله، وخلقه، وقدرته، يعني: أنكروا عموم هذه الأمور، لم ينكروها بالكلية، لماذا أنكرتم عموم هذه الأمور؟

من باب العدل؛ لأن عندهم العدل أحد الأصول الأصيلة، وبالتالي: فقد اعتذروا بهذا العذر، وعدّوا أنه لو كان هذا خلقًا لله لكان آمرا له بالشيء وهو خالق لخلافه، أو لكان ناهيًا له عن فعل الشيء، وقد خلقه بنفسه له، لم يستطيعوا أن يجمعوا بين الشرع والقدر.

الثانية: المشركية: شُبهوا بالمشركين الذين قالوا: {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ}[الأنعام:148]، إذًا احتجوا بالقدر على شركهم، واحتجوا بالقدر على إباحة المحرمات، أو انتهاك المحارم، فمن كان من المسلمين من هذا النوع وهو الذي يحتج بالقدر على مخالفة الشرع أو عدم الالتزام بالشرع ففيه هذه الصفة: المشركية.

المعتزلة أنكروا، ولذلك سُمُّوا القدرية؛ لإنكارهم القدر، والمجوسية؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم -والحديث حسن-: «إن لكل أمة مجوسًا، وإن مجوس هذه الأمة القدرية» هذا الحديث صححه شيخنا –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بمجموع طرقه.

وأما المشركية: فهم الذين يثبتون القدر، ويغلون في إثبات القدر، يقولون: إن العبد مخلوق لله إرادته، وفعله، وقصده، وكل شيء، وهذا نقر به ولكنه ليس له قدرة مستقلة، ومشيئة مستقلة تحصل بها أفعاله.

نحن لا نقول: الاستقلال عن مشيئة الله -وهذا الذي سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى- وإنما نقول: هو قدرة لها أثر بمشيئة الله، المعتزلة: نفوا أن تكون هذه القدرة مؤثرة بمشيئة الله، وأن يكون ما يفعله العبد من خير أو شر مخلوقًا لله.

الجبرية قالوا: بل هذا هو خلق الله محضًا ليس للعبد فيه أثر، ثم اختلفوا في أثر العبد الحقيقي هل هو توجه الإرادة، هل هو مجرد القصد إلى الشيء؟ وهذا الأمر الذي تكلم عليه من تكلموا في الكسب، وهو المنسوب إلى الأشعري رحمه الله، حتى أولئك الأساطين من المتكلمين لم يتفقوا على قولٍ في ذلك، اختلفوا فيها، وتوضيح قضية الكسب ليست من السهل، لذلك ذُكر قالوا: محالات الكلام ثلاثة:

- منها طفرة النظام.
- منها أحوال أبي هاشم.
- منها كَسْبُ الأشعري، وهذه منها، هذه إحدى الثلاث.

قال: والفرقة الثالثة الإبليسية: ذكر في السابقة، قال: "فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء، يعني المشركية، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة" الحقيقة: يعني ما بعد الشريعة، الشريعة وسيلة إلى الحقيقة، الشريعة جسر.

فالذين يُطالَبون بالشريعة هم الذين لم يصلوا إلى الحقيقة، فإذا وصلوا للحقيقة سقطت الشرائع، فلا صلاة، ولا صيام، ولا غير ذلك، وقد فهم الحقيقة، وهي تحقيق الربوبية والذي يقتضي أن العبد يذوب في ذلك فلا أمر ولا نهي ولا حرام ولا حلال ولا واجب، هذا عرف، فإذا عرف انتهى الأمر.

الفرقة الثالثة: إبليسية: إبليس مؤمن بقضاء الله وقدره، مؤمن بأمر الله ونهيه وشرعه، إذ الشرع يشمل: الأمر والنهي، والوعد والوعيد، فمؤمن بهذا وهذا، لكنه يُعارض هذا بهذا، يُعارض هذا بهذا، يقول: أنت أمرتني، ونهيتني، وأويتني، كما يقول: هذا الأمر لا يُناسب لأنك قد فضلت هذا على هذا، ثم جعلت المفضول فوق الفاضل.

هذا النوع الإبليسي، الفرق بينهم وبين الجبرية: أن الجبرية يؤمنون بالقدر مع غلو، ولكنهم يحتجون بالقدر على إسقاط الشرع، أما هؤلاء فيثبتون الاثنين، ويعترضون بأحدهما على الآخر، ولذلك يُعد هذا من الاعتراض على حكمة الله، وإنكار الحكمة، يعني فيه نوع من الإساءة إلى حكمة الله عز وجل.

فهم يقولون: نحن نعترض على الشرع، الشرع مع وجود قدر، تعترضون! ليس هناك شرع؟ قالوا: لا، هناك شرع، لكننا لن نلتزمه، ولن نقبله، وهذا النوع يؤدي إلى الكفر المخرج من الملة، طالما أنه عاند، وامتنع عن قبول الشرع، فهذا ليس من المسلمين.

لابد من قبول الشرع وإن كان يقول: -مع ضلاله- بأننا لا نحتج على أن هذا الشرع يَضعُف العمل به، فلو لم يعمله الإنسان يمكن أن يكون ناجيًا عند الله لا، وهذا ما يصل إليه في النهاية الذين يحتجون بالقدر على الشرع.

أما هؤلاء الذين يطعنون بحكمة الله، وبالقدر ولم يقبلوا الحكم الشرعي الأمر والنهي، والوعد والوعيد، إذًا هذا الفرق بين المشركية وبين الإبليسية، الإبليسية يعترضون بهذا على هذا، لا يحتجون بأحدهما على الآخر، بل يعترضون.

يقولون: هذا مناقض لهذا، هذا يطعن في هذا، فيطعنون في حكمة الله وفي شرعه وأمره ونهيه ووعده ووعيده، طبعًا طعنهم في الوعد والوعيد يساوون فيه المعتزلة؛ لأن المعتزلة يقولون: لو أنه كان مُقدَّرًا عليه هذا إذًا لا عدل.

هؤلاء قالوا: هو مقدر والعدل انتفى، يعني التزموا ما تَقولُه المعتزلة في الوعد والوعيد، والتزموا ما يقوله الجبرية في التسيير وليس التيسير –يعني الإجبار- ومع ذلك قالوا: بأن الشرع موجود، لكن هذا يطعن في هذا.

هذا كلام خطير جدًا، ولكنه مع الأسف الشديد موجود، هناك من يقول به، والآن قد تسمع بعض المسلمين من يقول: قطع يد السارق هذا أمر فيه تشويه للإنسان!! كيف هذه الصورة القبيحة التي يتركها الإسلام؟!! وهذا مسلم، هذا ينتسب إلى الإسلام ويقول: هذا الكلام.

وتجده الآن على الفضائيات يعترض، يقول لك: كيف يمكن الإنسان يُشوَّه بهذه الصورة؟ ويعيش في المجتمع المسلم، لماذا لا يُعاقب أي عقوبة ثانية، وكيفي يمكن أن يُرمى بالحجارة، إنسان لو حجر واحد ضُرب به لكان أمرًا قبيحًا، هكذا يقولون.

يقولون: إذا رأينا رأس رجل قد حصل فيه شُجَّة أو كذا، يتأثر الإنسان من هذا، فكيف إذا استمر الإنسان بضربه بالحجارة الكبيرة أو الحجارة وكذا، حتى يسيل الدم، ومع ذلك نستمر حتى يموت، فيعترضون بهذه الأمور بعقولهم على الشرع.

وهذا يدل على زندقة عند الإنسان؛ لأن الأصل: أنك طالما آمنت بأن الكتاب والسنة من عند الله، وأن هذا الشرع من عند الله فما عليك إلا أن تنقاد، وإلا إذا جئت يوم القيامة ماذا ستقول لله؟

ستقول: أنا ما قبله عقلي، لم يقبل ماذا؟ آمنت بأن هذا كتاب الله؟ أقامت عليك الحجة بأن هذا جاء من عند الله؟ قامت، فمن أنت؟ أنت تعيش في نِعم لا حصر لها، ولا عد، ولا يعلمها أحد إلا الواحد الأحد، كيف يمكن أن تتكلم في مثل هذا الكلام؟ تعترض على الله؟! أين أنت من العلم؟! وماذا أوتيت من العلم؟!

الشاهد من الكلام: هذا الكلام خطير ويؤدي إلى الزندقة لو حصل من مسلم، ولاشك أن السابق أيضًا فيه كفر لكنه لا يُخرج من الملة مع وجود التأوّل.

(المتن)

قال –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "والمقصود أن هذا مما يقوله أهل الضلال، وأما أهل الهدى والفلاح فيؤمنون بهذا وهذا، فيؤمنون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علمًا، وكل شيء أحصاه في كتاب مبين، ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله، وقدرته، ومشيئته، ووحدانيته، وربوبيته، وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه ما هو من أصول الإيمان".

(الشرح)

هذه عقيدة أهل السنة والجماعة، إثبات العلم، وإثبات المشيئة، والإرادة، والقدرة، والخلق، وأن ما شاء كان، وما لم يشأ وإن شئنا لم يكن، وما لم يشأ -وإن شئنا- لم يكن، وما شئنا إن لم يشأ لم يكن، وما لم نشأ إن شاء كان، فالأمر دائر في مشيئته ، لا بمشيئتنا، لكنّا خُلق لنا قدرة، وخُلق لنا اختيار، ولم نُمنع من الفعل، بل تُركنا نعمل ما نشاء، إلا أن يشاء خلاف ذلك.

فلو شاء خلاف ما شئنا ما آخذنا، لو منعنا من الفعل الذي فيه رضاه فإنه يُثيبنا عليه بالخير، لو أن إنسانًا أراد أن يفعل حسنة ثم وُجد مانع، الله عز وجل منعه من ذلك لمشيئته . فإنه لا يحرمه أجرها، وإذا أراد أن يفعل الشر وعزم عليه عزمًا مصمِّمًا ثم مُنع منه أوخذ عليه؛ لأنه إنما يُؤاخذ بحسب ما يمكنه، بحسب ما يتمكن، أما لو أنه أُكره على فعل الشر لم يُؤاخذ عليه، ولو أُكره على فعل الخير لم يُثن على فعله، ولا يؤجر عليه بالخير.

وبالتالي فالقضية: إثبات المشيئة لا يُنافي إثبات الشرع، والشرع لابد من إثباته مع إثبات القدر، الضُلَّال لم يستطيعوا أن يجمعوا بين الشرع والقدر فوقعوا في عقائد شماطيط هنا وهناك، متفرقة متشتتة.

أهل السنة والجماعة قالوا: نثبت الشرع أن الله أمر ونهى، ورتَّب على فعل الأمر والنهي الوعد والوعيد، ومع ذلك فإنه لو شاء الشيء حصل ولو لم نشأه، لكن رتَّب على ما يكون من اختيارنا الوعد والوعيد، هذا هو العدل، وهذا هو العلم، إثبات العدل أن نعلم أنه . قال لنا: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}[التغابن:16].

فمن قال: إنَّ الله عز وجل شاء لنا وقدَّر علينا ما لا نستطيع خالف النص الشرعي، ومن قال: إنه قد أمرنا ونهانا ونحن نستطيع، ولكنه لا قدرة له على فعل ذلك، فإنه خالف النص الشرعي: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ}[الصافات:96]، إذًا واضح النص الشرعي، لا أقصد نصاً معين، بل خالف كليةً شرعية مجموعة من النصوص.

غالب نصوص الشرع دالة لأن الأصل هو التشريع، يعني إنما أرسل الرسل وأنزلت الكتب لبيان ما ينبغي على العبد لربه عز وجل، فهذ الأصل، فالأصل في النصوص هي إثبات الشرع، فنفي الشرع هو نقض هذا الأصل.

وكذلك بيان أن كل شيء بمشيئة الله عز وجل. لذلك كثير من النصوص تجدها تنتهي بما يدل على صفاته في رقابته ولطفه بعباده، وإما من جهة عونه لهم.

وإما من جهة حضهم على فعل الشيء وغير ذلك مما يدل على الحقيقة التي دل عليها الشرع والتي دل عليها مذهب أهل السنة والجماعة؛ وهي إثبات الشرع والقدر، إذا وضحت هذه القضية تنحل مشكلة المعارضة بين الشرع والقدر.

(المتن)

قال: –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "ومع هذا لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب التي يخلق بها المسببات، كما قال –تَعَالَى-: {حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ}[الأعراف:57]، وقال تعالى: {يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ}[المائدة:16] وقال تعالى: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا}[البقرة:26] فأخبر أنه يفعل بالأسباب".

(الشرح)

هذا سيأتي، شيخ الإسلام ابن تيمية يُمهِّد بهذا؛ لأنه يريد أن يبين قول من يقول بخلاف ذلك، فأهل السنة والجماعة يقولون: إنه . خلق الأسباب وهذه الأسباب عند أهل السنة والجماعة مؤثرة، لكنها مؤثرة بمشيئة الله.

الله عز وجل خلق سببًا وجعل هذا السبب مؤثرًا، ما المانع؟! لماذا تقول: لا يجوز أن يكون هناك مؤثر إلا مشيئة الله وإلا خلق الله؟ هو خلق هذا، وقال له: كُن مؤثرًا، لماذا تمنع ذلك؟ لماذا عقلك لا يحتمل مثل هذه القضية؟ لماذا لا تستطيع أن تتصور أنه كما أنه خلق السبب خلق المُسبَّب؟

ومع ذلك جعل هذا السبب مؤثرًا تأثيرًا حقيقيًا في المسبب، هو الذي جعل ذلك، وأخبرنا بذلك في مواطن من كتابه، والعقل بل الحس يدل على ذلك، الحس يدل على ذلك، اليد عندما تحمل كأس وترفعه، هذه سبب في رفعه، أثَّرت في رفعه، ولم يحصل الرفع في أثناء رفع اليد فقط، ولا يحصل عنده فقط، بل هذه سبب في رفعه، الحس دل على ذلك، الذي يستدل بالعقل المخالف للحس، هذا لا عقل له.

وكذلك جعل طبيعة تناسب هذا، هو خلق هذه الطبيعة تناسب أن يكون هذا ملائمًا لذاك، أن هذا منافر لذاك، الله عز وجل جعل هذه الطبيعة في هذا المخلوق، هو خلقها، هو جعلها مناسبة، فتناسب الشيء مع الشيء منافرةً، وموائمةً، وملائمةً أمرٌ خلقه الله في الأشياء، فجعل هذه الأشياء طَبَعية تتأثر بما حولها، وكذلك جعل الأسباب مؤثرة فيها.

هو خلقها هكذا -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، وهذا من عظيم قدرته، ومن بيان عموم قدرته ومشيئته، ما المانع؟! إذا كنتم تقولون بعموم المشيئة والقدرة فأثبتوا أنه من عموم قدرته أن يجعل هذا المخلوق مؤثرًا فيما يفعله.

أما نفي ذلك هذه مصيبة، قال: {حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ}[الأعراف:57]، ولو كان هذا الماء غير مؤثر لقال: فأخرجنا كل الثمرات، أو من كل الثمرات، لكنه قال: {فَأَخْرَجْنَا بِهِ}[الأعراف:57].

المهم أنه جعل هذا السحاب وهذا الغيث الذي ينزل سببًا في إخراج النبات من الأرض، هذا نص، فيتكلفون التأويلات من أجل الخروج من هذا المأزق بالنسبة إليهم، ما فهموا قضية أنه هو خلق في هذا الشيء ما يؤثر، ما المانع؟!

{يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ}[المائدة:16] فجعله سببًا مؤثرًا وقال: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا}[البقرة:26]، فجعله مؤثرًا، ما المانع أن يكون التأثير في هذا الشيء أو ذاك؟

ولذلك من جمع بين الحق من القولين تجد أنه يَقرُب من الحق، أو يجمع الحق، فكلٌ من الفريقين يريد من الحق جانبًا ويترك الجانب الآخر، ضاق عقلهم بإثبات ذلك، قال: "فأخبر أنه يفعل بالأسباب".

(المتن)

قال رحمه الله: "ومن قال: يفعل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهو شبيه بإنكار ما خلق الله من القوى التي في الحيوان، التي يفعل الحيوان بها مثل قدرة العبد".

(الشرح)

تصور معي، قال-فيما سبق-: "ومع هذا لا ينكرون ما خلق الله من أسباب"، الأسباب طبعًا: منها أسباب كونية، ومنها أسباب شرعية، الكلام عن هذا وهذا، هذا وهذا مؤثر، الأسباب الكونية مثل ما ذكر الآيات السابقة.

وكذلك من الشرع {يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ}[المائدة:16]، هذا سبب شرعي، وإذ اهتدى الإنسان كان هداه سببًا في دخوله الجنة، وإن ضل الإنسان كان ضلاله سببًا في دخول النار، وإن اهتمَّ بالقرآن واعتنى به كان سببًا في هداه، وإن صدَّ عنه كان سببًا في ضلاله، هذه أسباب مؤثرة، منها الشرعي ومنها الكوني.

كيف يكون الشيء غير مؤثر، وأن الشيء يحصل عند السبب لا به؟ أقررتم أنها أسباب، ثم قلتم: أسباب غير مؤثرة، ماذا تريدون؟ إذا واجهت بعضهم قال: لا، نحن لا نقول هذا، وهؤلاء مع الأسف الشديد مُتلوِّنون، عندما تواجه الواحد منهم لا يعترف، لكن لابد من النقل عن أئمتهم، كلام يصدمهم.

الشاهد من الكلام: أن الذين يقولون بهذا الكلام الأشاعرة، يحصل عندها لا بها، لماذا؟ لو أنك قلت: أنه يحصل بها جعلت لها أثرًا مع الله؛ لأن الله هو المؤثر الحقيقي، ما الذي جعلكم تمنعون أن الله نفسه هو الذي جعلها مؤثرة؟ ثم يعود كل ذلك إلى مشيئة الله، إن شاء منع.

الفعل المعين يحتاج إلى سبب، ويحتاج مع السبب إلى توفر الشروط وانتفاء الموانع، وكل ذلك بمشيئة الله، إن شاء لم يحصل السبب، وإن شاء حصل السبب ثم جعل له مانعًا، وإن شاء حصل السبب وهو رفع الموانع، لكن لم يوفر له الشروط.

وهذا كله يحتاج لمشيئة الله، وإن شاء من غير هذا الأمر ألغى هذا الأمر، مثل إبراهيم عليه السلام ألقي في النار، ومن غير مانع طَبَعي، لا كان هناك طلاء على إبراهيم، ولا جُعل إبراهيم في شيء اختبأ به، بل كل ما حول إبراهيم يحترق، طائر في السماء يُشوى، يسقط، وإبراهيم النار عليه برداً وسلاماً، الله عز وجل أراد، لكن ليس هذا هو الأصل، ليس الخروج عن العادة، لا، الله عز وجل جعلنا، بالعكس.

معرفتنا للأسباب تقتضي أننا نتعامل معها، ثم جعل لنا فيها تشريعًا، افعل هذا ولا تفعل هذا، الخمر ضار لا تشربه، وهذا نافع افعله وهذا كذا، أنا أريد أن أصور لكم هذا القول كم هو خطير حتى في الأمور الدنيوية.

تخيل معي جرّاح دماغ، وجراح الدماغ يريد أن يدخل إلى منطقة سفلى في الدماغ من أسفل الدماغ، وأراد أن يُجري هذه العملية عن طريق المنظار، وهناك مِشرط دقيق جدًا بالمايكروميليمتر، مشرط دقيق جدًا، يريد أن يشق فقط الغشاء الخارجي، ويدخل فقط إلى موضع معين يقطعه، ثم يخرج، وهذا دقيق جدًا.

فيدخل حتى إذا وصل إلى ذلك الموقع، قلنا: انتبه تعلم عقيدة، ما هي؟ المشرط هذا يقطع؟ لا يقطع، إنما يحصل القطع عنده لا به، يقول لك: هذه شهادة طب؟! سلام عليكم، سأكفر، العمل بهذه الشهادة كفر خروج من ملة الإسلام، واضح، ماذا ستفعل؟

سأذهب أبيع شيء ثاني، فهذا، أي دين هذا؟ يعني الحق لا يُقبل، أقول لك: في الحس ما يُقبل هذا، كيف يحصل عندها لا بها؟! طبعًا لا يقصدون أنه يحصل عندها أن نضع اللحم إلى جانب النار فيحترق لأنه عندها، لا، هو يقصد عند وضعه، يعني أنه يحصل الشيء عند فعل الشيء المؤثر في اعتقاد أهل السنة والجماعة غير مؤثر في اعتقادهم، فيحصل عنده لا به.

بمعنى: أني أضع الطعام على النار فينضجه الله من غير النار، ولكن هذه النار كانت علامة على أن الشيء سينضج، لماذا؟ خوفًا من أن يكون هناك مؤثر غير رب العالمين .، نحن نقول: لا، هو ليس مؤثرًا باستقلال، ولكن مؤثر بمشيئة الله.

هذا الكلام خطير قلنا: وتصور الآن واسرح في ذهنك، وتصور كم تحت هذا القول من الخطورة، الآن الاكتشافات هذه الدقيقة جدًا الموجودة الآن، تصوروا كيف يمكن أن تتأثر؟!

تصور الآن هذه القنبلة الهيدروجينية إذا كانت كبسولة التفجير قنبلة ذرية، والقنبلة الذرية تحتاج إلى كمية معينة من المتفجرات حتى تشعلها، هذه الدقة الشديدة، إذا قلنا: عنده لا به، تصور أن الله عز وجل قد لا يحصل في تلك اللحظة إذا كانت ليست مؤثرة، إذا كانت مؤثرة يحصل بمشيئة الله ما عندنا مشكلة.

لكن إذا كانت ليست كذلك، فما فائدة هذه الدراسة والوصول إلى مثل هذه المعلومات؟ وما فائدة أصلًا هذا التفصيل إذا كنت تعتقد أنه إذا فعلنا هذا حصل هذا؟ ما فائدة هذا التفصيل إذا كنت تقول: إذا أخذت أنا السكين ووضعته على عنق الشاة وأمررتها حصل عند ذلك القطع، وقلت: بسم الله، وحصل القطع، ما فائدة هذا التفصيل إذا كنت تعتقد أنه سيحصل؟ لماذا قمت وقطعت؟

أنت لا تقطع، وإن كنت تعتقد أنه سيحصل القطع عند ذلك وأن هذا مؤشر، فهذه مجادلة فارغة في الحقيقة، أنت تعتقد أنها ستقطع، في الواقع، لكن عندما تأتي إلى التحقيق والتأصيل تخالف الواقع، تخالف المحسوس، لذلك المعتزلة ما قبلوا مثل هذا الكلام، ومع ذلك تجد هؤلاء يردُّون على المعتزلة، ويتكلمون عليهم بكلام شديد.

وطبعًا نحن لا نوافق المعتزلة، -لا شك أيضًا- نحن نخالف المعتزلة في قولهم: أنها مؤثرة خاصة الأفعال الاختيارية، أن الفاعل مؤثر باستقلال عن مشيئة الله؛ لأن مشيئة الله لا تَعمُّ، وأن قدرة الله، وخلقه لا يعمُّ الأفعال التكليفية، فضاق عطن كل طائفة منهما بالشرع الذي يخالف أهوائهما، ولا حول ولا قوة إلا بالله، إذًا أهل السنة يقولون: لها تأثير ولكن بمشيئة الله.

(المتن)

قال -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: "كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره، وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسبَّبِهِ، ولابد له من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إلا الله وحده، قال –تعالى-: {وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[الذاريات:49] أي: فتعلمون أن خالق الأزواج واحد".

(الشرح)

هذا كلام جميل وانتبهوا إليه جيدًا، شيخ الإسلام –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- يقول: "كما أن من جعلها" يعني: هذه الأسباب، "هي المبدعة" يعني: التي توجد هذه الموجودات باستقلال، فقد أشرك بالله وأضاف فعله إلى غيره، يعني: هذا خلق الله، فجعل فعل الله فعلًا لغيره.

يعني: أضاف فعله –أي فعل الله- إلى المخلوق، قال: هذا الذي خلقه فلان، هذا كلام القدرية، وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسبَّبِهِ، يعني: الذي سيحصل ينشأ عنه سبب، الآن هذا سبب، وهذا مسبَّب، يعني: النار سبب ونضج اللحم مسبَّب.

وحتى نشعل النار نحتاج إلى الزند أو القدح، والقدح يحتاج إلى مادة قابلة للاشتعال، وهذه المادة تحتاج إلى من يحرك ويولِّد الشعلة، الآن نأتي إلى المُسبَّب، نضج اللحم هذا مسبب، نار أنضجته، أم لا؟ طبيعة النار الإحراق، هل فيها طبيعة أم لا؟ الله عز وجل هو الذي خلق هذه الطبيعة أم لا؟

اجتمعنا جميعًا على القول بأنه إن شاء منع ذا الطبيعة من طبيعته، إما بمانع عادي وإما من غير هذا المانع، بمانع عادي مثل ما يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في الياقوت، وما يمتنع احتراقه، ويمتنع عادةً احتراقه، السمندل وكذا، هذا طبعي هذا عادي.

وقد يكون من غير ذلك، كما منع النار من إحراق إبراهيم عليه السلام، ثم ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الفعل لابد له من شيء آخر حتى يحصل، ولذلك ربط الأفعال، أو المفعولات، أو حصول الحوادث بأسباب، وشروط، وانتفاء موانع.

فهو الواحد وحده . الذي لا يحتاج إلى ذلك، ما من فعل يحصل إلا ويحتاج إلى حصول الأسباب واجتماع الشروط وانتفاء الموانع، شرط واحد يتخلف قد ينتفي الفعل، مانع واحد من الموانع يحصل قد ينتفي الفعل، وهذا سواء كان في الطبعي الحسي أو الشرعي، الأمور الطبعيات والأمور الشرعيات.

ومن اعتقد أن المخلوق الواحد من غير أسباب يمكنه أن يفعل شيئًا فهو مُشبِّهٌ له بالله، قال: {وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[الذاريات:49]، كل شيء، وحتى في الأفعال والمفعولات تحتاج إلى أكثر من شيء حتى تحصل، لا تحتاج إلى فعل فقط، تحتاج إلى فعل، وسبب، وشرط، وانتفاء مانع، كل هذه تجتمع.

الذي يحصل منه الشيء من غير هذه الأمور هو الله ، لذلك قال: {وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[الذاريات:49]، فيجعلكم ذلك تذكرون أنه . وحده الذي يحصل منه الشيء من غير ذلك، أي: فتعلمون أن خالق الأزواج واحد، وأما هي فأزواج، والأزواج تبتدأ باثنين ثم تزيد.

(المتن)

قال رحمه الله: "ولهذا من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد، لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد كان جاهلًا، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء، لا واحد ولا اثنان، إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون، فالنار التي جعل الله فيها حرارة لا يحصل الإحراق إلا بها وبمحل يقبل الاحتراق، فإذا وقعت على السمندل والياقوت ونحوهما لم تحرقهما، وقد يُطلى الجسم بما يمنع إحراقه، والشمس التي يكون عنها الشعاع لابد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه، وإذا حصل حاجز من سحاب أو سقف لم يحصل الشعاع تحته، وقد بُسط هذا في غير هذا الموضع".

(الشرح)

لو أننا كنا في مكان، وجُعل في هذا المكان نافذة من يمينكم، ونافذة من شمالكم، فإذا طلعت الشمس من شمالكم من هذه النافذة وخرجت، وكان بعد هذه النافذة شيء قائم ستظهر عليه أشعة الشمس أم لا؟

الآن ممر هذه الشمس سيكون فيه أشعة أم لا؟ هي مرت من هناك، لكن هل يظهر فيها الضوء؟ لا يظهر، لماذا؟ لعدم وجود جسم يقبل الانعكاس، في أثناء هذه المرحلة لو أن إنسانًا ذَرّى ترابًا أين سيظهر التراب؟ في ممرِّ شعاع الشمس.

يعني: سوف يختفي التراب في كل موضع إلا في ممر شعاع الشمس، لماذا ظهر؟ لأنه انعكس عليه ضوء الشمس، فحتى ضوء الشمس إذا لم يكن هناك جسم يعكس هذا الضوء لا يظهر.

وهكذا النار تُحرق لكنها تحتاج إلى ما يحترق، محل يقبل الاحتراق، فإذا كان المحل لا يقبل الاحتراق أو وُضع عليه مانع يمنع لم تؤثر، هذه تدل على أن هذه الأشياء تحتاج، يعني: الفعل مُركَّب في الواقع والحدوث مُركَّب، فكل شيء يحتاج إلى هذا، ومع ذلك فالله . جعل حتى مخلوقاته مخلوقة من هذا وهذا وهذا؛ ليدل بذلك على نفسه بتنوع الأدلة؛ للدلالة عليه ..

(المتن)

قال رحمه الله: "والمقصود هنا أنه لابد من الإيمان بالقدر، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد، كما قال ابن عباس رضي الله عنه: "هو نظام التوحيد" فمن وحد الله وآمن بالقدر، تم توحيده، ومن وحَّد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده".

(الشرح)

"نظام القدر"، يعني: مثل السلك الذي ينتظم الحبات، القدر نظام التوحيد، يعني: يمكن الإنسان أن يقول: أنا أؤمن بأن الله خالق، لكن هذه المسألة أنا لا أقول أنه خلقها، لابد أن ينتظم هذا السلك في كل المسائل.

فمن سحب هذا السلك لا ينتظم التوحيد، فينقض تكذيبه توحيده، أما إذا أبقى السلك ونظم كل المسائل، أؤمن بالله، بوحدانيته، وأن الله . مستحق للعبادة وحده؛ لأنه سبحانه خالق لكل شيء وكل شيء بمشيئته وقدرته وقد سبق به علمه، وأنه لا يحصل الشيء إلا إذا قدره، هذا تم توحيده، وبغض النظر عن الكلام عن هذا الحديث، لكن هذا هو المقصود من كلام شيخ الإسلام.

(المتن)

قال رحمه الله: "ولابد من الإيمان بالشرع، وهو الإيمان بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، كما بعث الله بذلك رسله وأنزل كتبه".

(الشرح)

فنضم للإيمان بالقدر الإيمان بالشرع، الإيمان بالشرع متضمن للأمر والنهي، والوعد والوعيد.

(المتن)

قال رحمه الله: "والإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا، فإنه لابد له من حركة يجلب بها منفعته، وحركة يدفع بها مضرته، والشرع: هو الذي يميز بين الأفعال التي تنفعه والأفعال التي تضره، وهو عدل الله في خلقه، ونوره بين عباده، فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه ويتركونه".

(الشرح)

الإنسان مضطر إلى شرع، لأنه لا يوجد مكان في الدنيا يوجد بلد في الدنيا ما عندها تشريع تحكم به، لا يمكن هذا، حتى البيت الواحد تجد فيه نوع من النظام، فالنظام قد يكون صغيرًا، قد يكون كبيرًا، الكلام عن الأحكام التي هي تتعلق بالعقوبات وغير ذلك، موضوع هو أيضًا جزء من هذا النظام، الأمر والنهي.

فإذا كان موافقًا لشرع الله فهذا هو الشرع الذي حكم الله به وهو الذي أوجبه، وهو الذي من فعله كان من أهل الوعد والذي خالفه يكون من أهل الوعيد، والذي يسمى بالشرع الذي سماه شيخ الإسلام ابن تيمية الشرع المنزل.

قال: الشرع ثلاثة أنواع:

- شرع منزل.
- وشرع مؤول.
- وشرع مبدل.
- فالشرع المنزل: هو الذي أنزله الله.
- والشرع المؤول: هو الذي وقع عليه التغيير، والتبديل، والتحريف، والتأويل.
- والشرع المُبدَّل: هو الذي وُضِع بدل الشرع، كالمجيء بالقوانين الوضعية وغير ذلك، فهذا الشرع **المبدل.**

هذا ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكره كذلك ابن القيم –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- والكلام في هذا ليس كلامًا في الحكم على الذي يفعل، ولكن الحكم في الشرع، أو بيان صفة هذا الشرع، لكن كل الخلق لهم، لا يوجد مكان في الدنيا يخلوا من نوع من هذه الأنواع، لماذا؟ لأن الشرع ينتظم به حركة الإنسان، الإنسان يتحرك، والإنسان همَّام، حارث، متحرك بالإرادات، لا يمكنه أن يقف.

وهو يتحرك يبحث عما ينفعه، ويتجنب ما يضره، فيحتاج إلى نظام؛ لأنه يتعامل مع الآخرين، يعني: ضمن المجموعة التي يعيش بها، فيحتاج إلى نظام، هذا هو الشرع الذي هو بينهم.

فلا يمكن لإنسان أن يقول: أنا أتخلى عن الشرع، لكنه قد يستبدله، وقد يغيره، لكن لا يستطيع أن يتخلص من وجود الشرع، فإذا كان كذلك كما وجب الإيمان بالقدر وجب الإيمان بالشرع الذي من عند الله، فكل مخلوق من المخلوقات يؤمن بهذا الشرع.

يعني: ما من مخلوق إلا ويؤمن بوجود شرع، بماذا تميزت أنت يا أيها الجبري؟ لم تتميز تقول: لا يوجد شرع، يمكن أن يتميزوا عليك لأنهم قالوا: يوجد شرع، وأنت لا تقول: بوجود الشرع، فيجب الإيمان بالقدر ويجب الإيمان بالشرع.

(المتن)

قال –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: "وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم، بل الإنسان المنفرد لابد له من فعل وترك، فإن الإنسان همام حارث كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أصدق الأسماء: حارث وهمام» وهو معنى قولهم: متحرك بالإرادة، فإذا كان له إرادة هو متحرك بها، فلابد أن يعرف ما يريده أهو نافعٌ له أم ضار؟ وهل يصلحه أو يفسده".

(الشرح)

إذًا الشرع هو ليس فقط فيما يكون في تعاملات الخلق بعضهم مع بعض، يحتاج الناس إلى شرع لما يكون بينهم من الخصومات، ومن التعاملات المختلفة، وكذلك يحتاج الإنسان المنفرد إلى شرع يحكم أعماله، فما كان من التعاملات فيحتاج إلى عدل، وما كان من أفعال العبد يحتاج إلى نورٍ يهديه إلى الله.

(المتن)

قال رحمه الله: "وهذا قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم، كما يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب، وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم، وبعضه يعرفونه بالاستدلال الذي يهتدون به بعقولهم، وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل وبيانهم لهم، وهدايتهم إياهم".

(الشرح)

هنا شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- يقول: حتى إن الإنسان ليمكنه أن يعرف بعض ما يحتاج إليه من الشرع بعقله، أو بفطرته، لذلك تجد ما قبل تنزيل الشرائع أحيانًا تجد بعض الأقوام يتخذون بعض الأمور، منها ما هو صحيح، يمكن أن يعرفوا جملًا.

ولكنهم لا يستطيعون الوصول إلى تفاصيل ذلك بعقولهم، أو بفطرتهم أو بحسهم، تحتاج إلى الشرع، لكن هذا يدل على أنهم يستطيعون أن يميزوا بين هذا وذاك، وهذا مدخل إلى الكلام في الحسن والقبيح والحسن والقبح.

(المتن)

قال رحمه الله: "وفي هذا المقام تكلم الناس في الأفعال، هل يُعرف حُسنها وقُبحها بالعقل، أم ليس لها حُسن وقُبح يُعرف بالعقل، كما قد بُسط في غير هذا الموضع، وبينّا ما وقع في هذا الموضع من الاشتباه، فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يُعلم بالعقل، وهو أن يكون الفعل سببًا لما يحبه الفاعل ويلتذ به، وسببًا لما يبغضه ويؤذيه".

(الشرح)

يعني: هذا الأمر فيه كلام لطوائف المسلمين، فالمعتزلة يقولون: "القبح والحسن في الأفعال يُعرف بالعقل ويستقل العقل بمعرفته"، لذلك أحيانًا لا يقبلون بعض الأحكام الشرعية لأنها تخالف العقل عندهم، يعني مثلًا: حديث الصادق المصدوق، هذا في مسألة العدل، حديث الذباب.

أنكروا حديث: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه ثم ينقله فإن في أحد جناحيه الداء وفي الآخر الدواء» أنكروا وهكذا، فيحكمون على النصوص أحيانًا بأنها لا تصح مع أن الحديث قد يكون في الصحيحين، لأنه مخالف لعقولهم، هذا مسألة التشريع.

عندهم القضية عقلية محضة، وأما الأشاعرة فقد تناقضوا في ذلك، لماذا؟ لأنهم عندما يتكلمون عن الأفعال، إذا تكلموا عن أفعال الله، إذا تكلموا عن صفات الله حكّموا عقولهم وقالوا: "هذا لا يليق، وهذا يليق"، وإذا تكلموا عن أفعال الخلق قالوا: "إن الحكم لا يمكن للعقل الاستقلال بمعرفة قبحه وحسنه"، الكلام عن الأفعال التي فيها التكليف.

وحتى لا يقول فلان أو فلان نحن نتكلم على القوم من عند أنفسنا، هذا صورته من كتاب (الإرشاد إلى قواطع...) كتاب الإرشاد للجويني، الذي يجعلونه إمامًا على الحرمين، مؤسسة الكتب الثقافية، الصحيفة (228)، أنا نقلت هذه الصفحات لكن لن أنقلها كلها، كلام كثير.

يقول: فصل التحسين والتقبيح: العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يُتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع، وموجب السمع، وأصل القول في ذلك: أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبَّح، وقد يحسَّن في الشرع ما يقبَّح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس.

الآن لو أردنا أن نقرأ الكلام بكماله فهو كثير، وتعرفون الكلام، يعني: سوف يكثر، كلمة (كلام) من كثرة الكلام، يعني: يجوز أن توهم من كثرة الكلام، ولذلك صحائف كثيرة حتى يشرح مثل هذه المسألة.

ثم بعد ذلك يقول: لا تفهمونا غلط ونقصد كذا وكذا، ثم يعود إلى أن الشيء في نفسه لا يوصف بقبح ولا حسن، ولا يوصف لصفة لازمة له بقبح ولا بحسن، فهو شرعي وليس بعقل.

عند أهل السنة والجماعة: إما أن يكون عقليًا، يعني: أنه يدرك بالعقل ولو لم يرد به الشرع، وإما أن يكون شرعيا: يعني: لا يمكن للعقل معرفة قبح أو حسن ذلك الشيء، يعني: لو أن العقل تسلط على ذلك ما استطاع أن يعرف.

مثل: الأفعال التعبدية، لماذا نسجد ثم، لماذا نقوم ثم نركع ثم نرفع ثم نسجد ثم نجلس؟ لماذا نقول كذا في هذا الموضع دون ذاك؟ كثير منه لا يستطيع العقل أن يعرفه، ولا يمكن له أن يعرفه، لماذا كانت خمسين صلاة ثم صارت خمس صلوات؟ ولماذا هي خمس؟ ولماذا الفجر ثم كذا ثم... إلخ.

هذه الأمور العقل لا يمكنه الوصول إليها، إذًا هناك ما ينفرد العقل بمعرفته بأنه حسن مثلًا، كالصدق والأمانة والوفاء، وينفرد كذلك بمعرفة قبحه مثل: الخيانة، وقد لا يعرفه العقل بل يحتاج إلى الشرع.

وهناك ما يمكن أن يُعرف بالعقل ويدل عليه الشرع، فيعرفه الإنسان ويعرف مداركه في العقل، يعني: هناك أمور دل عليها العقل وما نزل الشرع ببيانها، فاكتفى الإنسان بمعرفتها، لكن هناك أمور نزل الشرع بها مع أن العقل يستطيع الوصول إلى معرفتها، فهذه التي اجتمع فيها العقل والشرع.

الأولى: عقل، والثانية: عقل وشرع، والثالثة: شرع مستقل بذلك، هذا كلام أهل السنة والجماعة، ونقول: إن الحسن والقبح قد يكون لغيره أيضًا، لأن الشيء بحسب ما يُوصل إليه، فمثلًا: ربما يكون القتل قبيحًا باعتبار ويكون حسنًا باعتبار، فإذا قُتل من وجب في حقه القتل صار حسنًا، وإن كان بالنسبة للمقتول مؤلمًا وغير ملائم.

الماء إذا أغرقنا فيه إنسانًا يموت أم لا؟ يموت، وإذا أخرجنا منه السمك يموت، إذًا هو ملائم للسمك غير ملائم للبشر، فهو حسن باعتبار قبيح باعتبار، إذًا الشيء قد يكون حسنًا في نفسه وقد يكون حسنًا صفة لازمة له أو عارضة.

فمن أين جئت بأن الشيء لا يكون حسن في نفسه؟ أليس الصدق حسنًا في نفسه؟ قد يعرض ما يجعل الصدق ليس حسنًا، مثل: أن تُؤسر، يأسرك العدو الذي لو أخذ منك كلمة فيها صدق تسلَّط على المسلمين فاستباح بلادهم ودماءهم وأعراضهم وهكذا.

هذا الصدق غير مطلوب، لكن الصدق لنفسه حسن، فعرض له ما جعله بخلاف ذلك، هذا كله موجود عند أهل السنة والجماعة، لماذا لا تفصل هذا التفصيل؟ فيأتيك المتكلم ويقول: أهل السنة والجماعة ما دخلهم في الكلام في المجادلات والمناقشات، ما عندهم تفصيل.

لا، مشكلتكم أنكم لم تعرفوا هذا التفصيل، فليرجع من شاء أن يتأكد من هذا الكلام عندهم في كتبهم هذا موجود، وينظر إلى كلام الشهرستاني وغيره.

فالشاهد من الكلام: أنه يقول: وفي هذا المقام تكلم الناس في الأفعال، يعني: الأفعال التي فيها التكليف، هل يعرف حسنها وقبحها بالعقل؟ أم ليس لها حسن وقبح يعرف بالعقل.

"كما قد بسط في غير هذا الموضع"، شيخ الإسلام ابن تيمية تكلم في هذه المسألة بالتفصيل في مواضع مختلفة، وبين أن من الحسن والقبح معرفة الإنسان بنفسه ما يلائمه وما يلتذ به، معرفة الإنسان ما ينافره وما يؤلمه، ما يحبه وما يبغضه.

لكن مشكلة، قد يحب الإنسان ما يؤذيه، وقد يبغض ما ينفعه، وبالتالي فلابد من الشرع، فليس كل حسن واضحًا وليس كل قبيح واضحًا، فيحتاج الإنسان إلى الشرع في النهاية.

(المتن)

قال رحمه الله: "وهذا القدر يعلم بالعقل تارة، وبالشرع أخرى، وبهما جميعًا أخرى، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تُعلم إلا بالشرع، فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر وأمرت به من تفاصيل الشرائع لا يعلمه الناس بعقولهم، كما أن ما أخبرت به الرسل بتفصيل أسماء الله وصفاته لا يعلمه الناس بعقولهم، وإن كانوا قد يعلمون بعقولهم جُمَلَ ذلك".

(الشرح)

يعني أنه يمكن للإنسان أن يعرف في الجملة -بالنسبة لأسماء الله وصفاته- أن يعلم أن العلم صفة كمال وأنها حسنة، ويعلم أن الظلم صفة نقص وأنها قبيحة، لكنه لا يعلم تفاصيل، مثلًا: الصفات الخبرية، لا يمكن أن يعرف ذلك، كذلك في الشرع، قلنا أن بعض الأشياء يعلمها الإنسان.

فلو أن إنسانا من الكفرة قيل له: ادخل الإسلام، فدخل الإسلام، فقيل له: هذا الشرع يأمر بالحسن وينهى عن القبيح، هل تتصور أنه يأمر بالخيانة وينهى عن الوفاء، يقول: لا، ما الذي أعلمه بأن الوفاء حسن وأن الخيانة قبيحة؟

هذا موجود في الفطرة، حتى معلوم حسًا ومعلوم عقلًا، لكن هل يمكن للإنسان أن يستقل بمعرفة كل حسن وقبيح، الشيء يكون حسنًا باعتبار ويكون قبيحًا باعتبار آخر، لماذا نزل النسخ في الشرائع؟ قد يكون حسنًا لقوم قبيحًا لقوم آخرين، قد يكون حسنًا إذا قيد بمدة، قبيحًا إذا أطلق على مدى الدهر.

وبالتالي فتشريع الله كله حسن، لكنه بحسب ما شرعه لا بحسب إطلاقه، فهل من الحسن أن يتوجه الإنسان الآن إلى بيت المقدس، أم قبيح؟ قبيح، لكنه قبل أن يُشرع التوجه إلى الكعبة حسن، ما الذي جعله قبيحًا هنا؟ الشرع، فالشرع عندما أمر بالتوجه لبيت الله الحرام، صار التوجه إلى بيت المقدس قبيحًا، لكنه حسن حيث أمر الله، في الوقت الذي أمر الله، كيف يمكن لعقل الإنسان أن يستقل بمعرفة هذا؟ لا يمكنه.

فإن قال قائل: فلماذا تكون هذه الأمور؟ نقول له: الله عز وجل كما أنه ابتلاك بالعمل الظاهر ابتلى القلب أيضًا بأعمال قلبية، الانقياد والاستسلام، إذًا الخلق قد يعلمون بعض الجُمل من الأمور واضحة جدًا في أسماء الله وصفاته، في شرعه، في قدره، في كذا، لكنهم لا يعلمون تفاصيل ذلك.

(المتن)

قال رحمه الله: "وهذا التفصيل الذي يحصل به الإيمان، وجاء به الكتاب هو مما دل عليه قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا} [الشورى:52] وقوله تعالى: {قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ} [سبأ:50] وقوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ} [الأنبياء:45]".

(الشرح)

يعني: الوحي هو الذي جاء بما يحتاجون إليه، القرآن هو الذي جاء بالهدى والنور والبيان ويضل الإنسان بمخالفته، ويضل على نفسه، هذا الذي أشار إليه القرآن لا يستطيع الإنسان أن يستقل به، ولذلك قال: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ} فهذا الذي لم يكن يدريه - أي: محمد صلى الله عليه وسلم - كان يعلم حسنه وقبحه قبل أن ينزل عليه؟

لو كان الإنسان يعرف كل شيء حسن وقبيح لصار الإنسان لا يحتاج إلى نزول الكتب وإلى إرسال الرسل وإلى كذا، بل إن الشيء في نفسه عند التزاحم بين المصالح والمفاسد، يعني: يكون الشيء فيه مصلحة فيفوته الحكيم لتحصيل مصلحة أعظم، لأنه مخير بين مصلحتين.

فهل من الحكمة أن تفوت المصلحة العظيمة لأنك معاند لا تريد أن تفوت المصلحة الصغيرة؟ ليس من الحكمة، الآن كثير من الناس ليسوا حكيمين، فنزل الشرع وضبط الجميع، لأن الحكمة تكون بالشرع، فإذا تمسكت بالشرع صرت حكيمًا بالتبعية، يعني: كل أمة إذا تمسكوا بالشرع صاروا حكيمين بتبعيتهم للكتاب الحكيم، لذلك سمى كتابه حكيمًا وسمى كتابه عزيزًا، لأن ما فيه لا يمكن أن يأتي به إلا هذا الكتاب، ولذلك قال: {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ}[فصلت:42].

(المتن)

قال رحمه الله: "ولكن طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنًى غير هذا، وأنه يُعلم بالعقل، وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا".

(الشرح)

يعني: الأول أنه يُعلم بالعقل، يعني: دون الشرع، يعني: هناك طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنًى غير هذا، وأنه يُعلم بالعقل، يعني يمكن أن يُعلم بالعقل لكن دون الشرع، الجواب: أن منه ما يُعلم بالعقل ومنه ما لا يُعلم إلا بالشرع.

"وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا"، يعني: الحسن والقبيح نوعان: نوع لم يأتِ به الشرع فهذا يمكن معرفته لأنه ليست مسائل تكليفية، وأما ما جاء به الشرع، فلو رفعنا الشرع صرنا

جهالًا، البصر ثابت ويتحرك بدون أن يرى شيئا، كلا، قبل نزول الشرع يُمكن معرفة بعض ما نزل به الشرع بالعقل، بعض وليس كل.

(المتن)

قال رحمه الله: "فكلتا الطائفتين اللتين أثبتتا الحسن والقبح العقليين أو الشرعيين وأخرجتاه عن هذا القسم غلطت".

(الشرح)

هو هناك ملائمة، يعني: ما يلائم ويوافق أو ينافر ويخالف، يلتذ به، يتألم به، يحبه ويبغضه، هذا موجود، فهاتان الطائفتان أخرجتا هذا المعنى، وبالتالي فصارت طائفة تقول: كله عقلي، يستطيع العقل أن يستقل بكل شيء، وبالتالي ما جاء به الشرع فقط هو كاشف لما يمكن للعقل أن يعلمه.

الثاني: قالوا: لا، العقل لو لم ينزل الشرع لم يكشفه أصلًا، لم يعرفه، كلاهما ضلت عن الطريق.

(المتن)

قال رحمه الله: "ثم إن كلتا الطائفتين لما كانت تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا والسخط والفرح ونحو ذلك مما جاءت به النصوص الإلهية، ودلت عليه الشواهد العقلية، تنازعوا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح، هل ذلك ممتنع لذاته، وأنه لا تتصور قدرته على ما هو قبيح؟ أو أنه . منزه عن ذلك لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه؟ على قولين:".

(الشرح)

وهنا سؤال: أولًا: عندما تكلموا عن القبح والحسن، إحدى الطائفتين قالوا: عقلي، يعني: يمكن للعقل أن يتسلط على معرفة هذه الصفات؛ ليعرف أهي قبيحة أم حسنة، وبالتالي فالذي قال: إنه قبيح، استقبحه، وردّه.

الثاني: ليس عنده إلا ما جاء به الشرع، فلماذا رددته؟ كيف عرفت أنه قبيح؟ أنت أصلًا قبل الشرع لا تستطيع أن تعرف ما نزل به الشرع، كيف عرفت؟ لماذا هنا عرفت؟ لماذا عرفت أن المحبة أنها قبيحة من الله، أو الرضا أو الغضب؟ أنت كنت تعتبر أن هذا من المخلوق، لولا الشرع ما عرفته، فلماذا بالنسبة لله؟

فجعلت الغيبي الذي لا يمكن للعقل أن يصل إليه إلا بالشرع معلومًا بالعقل، وأما ما كان يمكن معرفته بالعقل وهو ما يتعامل به الخلق في غالب الأمر، حتى الأمور التي تخفى عن الإنسان لا يعلمها إلا خواص الخلق، من أمور الطب وأمور كذا في داخلة الإنسان وفي الفضاء، هذا لا يستطيع كل إنسان أن يعرفه، ومع ذلك يمكن، فجعلت هذا ما شرعه الله فيه لا يمكن العلم به في العقل.

وأما ما كان وراء ما يعلمه الإنسان من الغيب، هذا الذي سلطت عليه العقل، هذه مشكلة أولى.

المشكلة الثانية: أنهم قالوا إن هذه الصفات مستقبحة، ولما اتفقوا أنه لا يتصف بهذه الصفات، هو لا يتصف بها لماذا؟ ألأنه محال عليه الاتصاف بها؟ يعني: ممتنعة، فلا يوصف بالقدرة عليها، أم أنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لكماله مثلًا؟

هنا السؤال، نضرب مثالًا: هل الظلم ممكن من الله؟ بمعنى أنه هل هو محالٌ لذاته من الله؟ لا، وكذلك كل الأفعال التي نفاها عن نفسه. هي ليست ممتنعة من حيث القدرة عليها، لكنها ممتنع لغيره، لكماله امتنع حصولها.

فهو قادر على فعلها، لكن كماله يمنع من فعل ذلك، فإن قال قائل: كيف تقول: يمكن له أن يظلم ولكنه لا يظلم؟ نقول: هذا هو المقصود بقوله تعالى: {وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}[فصلت:46] يمدح نفسه.

ويقول: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا» يمتدح نفسه، فلو كان غير قادر عليه كيف يمدح نفسه؟ غير القادر لا يمكنه فعل هذا الشيء، يعني: واحد أعمى ماشي في الطريق ويتكئ على عصاه، فيأتي من يقول: جزاه الله خيرًا، ما نظر إلى حرام قط.

نقول له: ما عمل شيئًا، أيمدح على شيء لا يقدر عليه؟ لا يمكن؟ ذاك القائل لما قال في قومه، وقومه كانوا ضعيفين لا يردّون صولة العدو ولا يحمون الحريم، قال:

فليت لي بهم قوم إذا الشر أبدى ناجذيه طاروا إليه زرافات ووحدانًا

يعني: لو كان هؤلاء، فوصف نفسه قال:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

لا يفعلون الشر، قومه لا يرتكبون الشر، أراد مدحهم أم ذمهم؟ ذمهم لأنهم غير قادرين، لأنه قال:

فليت لي بهم قوما الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانًا

يعني: الواحد لحاله منهم يذهب ليقاتل أو مع الجماعة، أما هؤلاء القوم ولا يمكن أحد منهم أن يعمل الشر، لأنه ضعيف، ومثل ذاك الذي قال:

قبيّلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

لا يظلمون ولا يغدرون، هذه صفات حميدة، لكن أراد مدحهم ولا ذمهم؟ ذمهم، فالذي يترك القبيح لعدم قدرته عليه لا يُمدح بتركه، فهذا واضح.

فقال رحمه الله: "تنازعوا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح، هل ذلك ممتنع لذاته؟ وأنه لا تتصور قدرته على ما هو قبيح؟ أو أنه سبحانه منزّه عن ذلك لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه؟" الثاني أيضًا مشكلة، لأن أهل السنة والجماعة يقولون: أن القبيح يمتنع منه امتناعًا لغيره، ليس بامتناع ذاتي، لكن هذان القولان غلط.

- القول الأول يقول: ممتنع لذاته، فلا يُمدح لأنه ممتنع لذاته.
- والثاني قال: ممتنع لكون العقل دل على كونه قبيحًا، ممتنع لغيره لكماله، ولكن إنما يمتنع منه ما دل العقل على كونه قبيحًا، حتى من قال فيه: ممتنع لغيره لكماله، قال: إنما امتنع لكون العقل دل على كونه قبيحًا، يعني: امتناعه للعقل ولا لثبوت الشرع به؟ للعقل، أيضًا هذا غلط.

وهذان هما القولان، هؤلاء يجوزون وقوع، يقولون: يقدر على الظلم ولكنه لا يفعله لأنه منزه عنه، هذه ما عندنا مشكلة معهم فيها، ولكن عندنا مشكلة في قضية الحب والبغض والإرادة والمشيئة ...إلخ، هذا الكلام عن المعتزلة، يقولون بأنه يمكن منه لكنه لا يفعله لأنه قبيح.

(المتن)

قال رحمه الله: "والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين، أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال، والطاعة والمعصية، والأبرار والفجار، وأهل الجنة وأهل النار، والرحمة والعذاب، فلا جعلوه محمودًا على ما فعله من العدل أو تركه من الظلم، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة أو تركه من العذاب والنقمة، والآخرون نزهوه بناءً على القبح العقلي الذي أثبتوه ولا حقيقة له، وسووه بخلقه فيما يحسن ويقبح، وشبهوه بعباده فيما يأمر به وينهى عنه".

(الشرح)

شيخ الإسلام رحمه الله ذكر أن القولين في الانحراف من جنس القولين المتقدمين، تكلمنا عن التقبيح والتحسين، ما يتعلق في أنفس الأشياء وفي صفاتها ...إلخ، وكذلك شيخ الإسلام / يقول هنا: بالنسبة لفعل الله، ذكرنا قبل قليل فيما يقبح إما أن يقبح شرعًا أو يقبح عقلًا.

هناك مما يقبح عقلًا يعرف مثل الظلم وغير كذلك، ما يقبح شرعًا عندهم إن كان يقبح فالضالون منهم يقولون: يقبح ولا يقدر على فعله لأنه ممتنع منه، والذين يقولون فيما يعرف قبحه بالعقل مع أنهم يقولون: لا يعرف قبحه بالشرع وإنما بالعقل، يقولون: بأنه ممتنع عليه الفعل امتناعًا لغيره وليس لذاته، لكنه يشترط في ذلك أن يكون يُعرف بالعقل.

إذًا هذان القولان ضل أصحابهما كما ضل أصحاب القول بأن القبح والحسن شرعيان فقط أو عقليان فقط، طبعًا لنعلم أن كلمة شرعيان فقط أو محض أو غير ذلك، المقصود في الكلام عن التكليف.

وذاك الذي قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: قال إن أحدهم يعرف الفرق بين الخبز والعذرة، هذا أولًا، الكلام سيق في غير مساقه، فهو يحتج بهذا الكلام يقول: -طبعًا ليس بهذا اللفظ- بأن معرفة الحسن والقبح معلومة حتى حسًا، حتى إن الجائع ليعلم الفرق بين الخبز والتراب، فكيف تنكر معرفة ما يلائم وما ينافر، هذا مقصود شيخ الإسلام ابن تيمية.

والثانية: ما رأيتها أبدًا له، يعني: الكلمة التي نُقلت عنه (الفرق بين العذرة والخبز) هذا ما رأيته، بحثنا لا أعرف إذا كان موجودًا أم لا، إن كان أحدكم يبحث عنه ويجد، لكنه إنما أراد ليس أن الذين يقولون بالحسن والقبح الشرعيين، ما قال أنهم لا يعرفون الفرق بين الخبز والعذرة.

وإنما يقول: إن أحدهم يعرف في نفسه، إن الجائع يعرف الفرق بين الخبز والتراب، يعني: الذي يوافقه والذي ينافره، وهذا شيء لا يجهله أحد، وما قال بأنهم يجهلون، لأنهم يقولون بالقبح والحسن الشرعيين، بل يحتج عليهم بذلك، فأين الخطأ؟

هو لو قال: إن هؤلاء الذين يقولون بالحسن والقبح الشرعيين لا يعرفون الفرق بين العذرة والخبز، لقلنا كلام صحيح، كيف لا يعرفون؟ هم يعرفون، هو يقول: أنتم تعرفون الفرق -إذا كان أحدكم جائعًا- الفرق بين الخبز وبين التراب، فلماذا تقولون: بأنه لا يوجد حسن وقبح في الشيء بذاته، هذا حجة عليهم.

يعني: هو يعرف أنهم يعرفون ويحتج عليهم بانهم يعرفون، ولكنهم متلونون، ولكنهم يحرفون، إذا كانوا يحرفون كلام الله، وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، أفلا يحرفون كلام من حمل هذا الدين إلى الناس، حسبنا الله ونعم الوكيل.

يقول هنا: والآخرون نزهوه بناءً على القبح العقلي الذي أثبتوه ولا حقيقة له، وسووه بخلقه فيما يحسن ويقبح، يعني: جعلوا ما يحسن من الخلق يحسن منه وما يقبح من الخلق يقبح منه، إذًا قاسوه، هذا قياس، إذًا حقيقة الأمر أن القوم عملوا بالقياس بين الله وبين خلقه أم لا؟

إذًا جعلوا ما يقبح لا يثبت له وما يحسن يثبت له، ولم يرجعوا في ذلك إلى الشرع، على أي شيء قاسوا؟ ما ثم إلا مخلوق أو خالق، من أين؟ لذلك بنوا فعله أو تركه بناءً عقليًا، كلام مبني على العقل، وكذلك بنوا التشريع أيضًا على ذلك، -أنا أتكلم عن المعتزلة- على أمر عقلي، وهذا هو التمثيل في أفعال الله.

ولذلك المعتزلة ممثلة في أفعال الله معطلة في أسمائه وصفاته، أو في صفاته وإن كانت الأسماء، يعني: في الحقيقة هم معطلة، يعني: إذا قالوا: هو سميع بلا سمع وبصير بلا بصر، ما الذي أثبتوه؟ أسماء بدون مسميات، وزير بدون حقيبة، ما الفائدة؟ اسم، هل أنا أريد ألقابًا!

(المتن)

قال رحمه الله: "ومن نظر إلى القدر فقط وعظم الفناء في توحيد الربوبية، ووقف عند الحقيقة الكونية لم يميز بين العلم والجهل، والصدق والكذب، والبر والفجور، والعدل والظلم، والطاعة والمعصية، والهدى والضلال، والرشد والغي، وأولياء الله وأعدائه، وأهل الجنة وأهل النار.

وهؤلاء مع أنهم مخالفون للضرورة من كتب الله ودينه وشرائعه، ومخالفون أيضًا لضرورة الحس والذوق، وضرورة العقل والقياس، فإن أحدهم لابد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء فيميز بين ما يؤكل ويشرب وما لا يُأكل ولا يُشرب، وبين ما يؤذيه من الحر والبر وما ليس كذلك، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية".

(الشرح)

يعني: حقيقة ما نقلناه هو نفس هذا، فإن أحدهم يعلم يميز بين ما ينفعه ويضره، يميز بين الحر والبرد، لا يأتي أحد يقول لك: في أحد ما يميز، هو يقولك: أنت تميز، وأنت تعرف الفرق بين الخير والشر، وأنت تعرف الفرق بين النافع والضر.

المشكلة عندك، أنت تقول: أنا لا أعرف شيئًا من الذي نزل بالتشريع من قبيح أو حسن، المشكلة عندك، نحن نقول: تفرق أنت وتعرف بالحس، لكن تنكر، هذه مشكلة عندك، كيف تقلب ظهر المجن؟ ألأنه لا أحد أمامك؟

طبعًا هؤلاء حتى صغار طلبة العلم يستطيع أن يفحمهم، لكن المشكلة أن هؤلاء القوم يريدون أن يحرفوا أذهان الناس ويسمعوا لهم، ويعرفون أن الذين يسمعون لا يقرءون كتبًا ولا يراجعون ورائهم، يعني: ثقتهم بهم عالية.

يعني: أناس أتباعهم موثوقون بالتقليد، الذي يسمع مثل هذا الكلام ويقر ويقول: ما شاء الله! وتمام وكذا، من هذا؟ هذا أشبه ما يكون بالمقلد الذي قيل فيه:

لا فرق بين مقلد وبهيمة … تنقاد بين دعاثر وجناد

أي أنك عندما تجر البهيمة تنجر، ألا يقرأون، اقرأ كلامهم، من أين جئت بهذا الكلام؟ وكيف ساقه شيخ الإسلام؟ هذه مشكلة.

فشيخ الإسلام ابن تيمية يقول: الذي ينظر إلى القدر فقط يريد أن يحقق أن الله هو الخالق، يريد أن يحقق توحيد الربوبية فقط، فهذا النوع من الناس إذا ذهب في ذلك وذهب الشرع وفني فقط بالقدر، هذه مشكلة، وهذه المشكلة تُضيع الأصل.

لذلك ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى يقول: "فمن أثبت القدر وجعل ذلك معارضًا للشرع فقد أذهب الأصل"، كتبت ملخصًا من الكلام، الكلام أطول بقليل، الذي نقلته: "فمن أثبت القدر وجعل ذلك معارضًا للأمر فقد أذهب الأصل" [الفتاوى: المجلد الثامن، ص106] فيُرجع إلى ذلك، يعني: يذهب الأصل الذي بعث الله به الرسل وهي قضية بيان التكليف بالشرع، الأمر والنهي الوعد والوعيد.

(المتن)

قال رحمه الله: "ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوي عنده الأمران دائمًا فقد افترى".

(الشرح)

يعني: إذا الإنسان من شدة فنائه في توحيد القدر أنه لا يميز بين البرد والحر، لا يستطيع أن يميز بين الحلو والمر، لا يستطيع أن يميز بين ما يؤلمه وبين ما يلتذ به، الذي يظن أن هناك أناس كذلك، ما تحصل هذه، هذه أصلًا ما هي بموجودة.

فالتأصيل على ذلك والبناء عليه والتفريع هذا كله من الباطل الذي يُعرف زيفه بمجرد النظر، لكن من ينظر؟ المشكلة الذين لا ينظرون، تجد مجموعة، وهذه المجموعة - سبحان الله! - كلما قال شيئًا ثم يبنون، وهذا يبني، وهذا يبني، حتى تجد بناءً شاهقًا ليس تحته أسس، حتى إذا مرت به الريح في يومٍ عاصف لم ترَ منه شيئًا.

(المتن)

قال رحمه الله: "ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوي عنده الأمران دائمًا فقد افترى وخالف ضرورة الحس، ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارض كالسُّكْرِ والإغماء ونحو ذلك بما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور.

فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع، فإن النائم لم يسقط إحساس نفسه، بل يرى في منامه ما يسره تارة وما يسوئه أخرى، فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسُّكْرِ ونحو ذلك إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض، فهي مع نقص صاحبها لضعف تمييزه لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقًا".

(الشرح)

الكلام عن الاصطلام والفناء والسُكْر، هذه ألفاظ صوفية تدل على أن الإنسان يذوب في شيء ما، طبعًا مراتب الفناء، ومراتب الاستقصاء في الوصول إلى الأشياء، ومراتب الغيبوبة عن الواقع، هذه مراتب نقص،

فهي ليست مطلوبة، لكن بعض الناس يحصل له مع كثرة الخشوع وكذا أكثر مما يُحتاج، فيبالغ في ذلك، وإلا الرسول صلى الله عليه وسلم كان يكون يصلي ويريد أن يطيل في صلاته فيسمع بكاء الصبي فيتجوز من أجل أمه، من أجل أنها تحزن عليه وكذا.

فهذا الذي يعمل ومع ذلك يستشعر ما يحيط به ويعرفه، يمر به الصبي، يرتحله ابنه فيسجد فيطيل في السجود لأنه ارتحله، يحمل زينب بنت أم سلمة إذا قام، فإذا ركع وضعها، فإذا قام رفعها، فإذا سجد وضعها، ويفتح الباب، ويرد السلام بالإشارة ... إلخ.

هذا هو الكمال، كمال العبادة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا وقع الإنسان في نقص مثل هذا النقص فهو أشبه ما يكون بمن انتقض وضوئه في أثناء صلاته، يعني: هذه الأحوال الأصل الإنسان يخرج من الصلاة ويتوضأ ويرجع، طالما أنه وصل إلى حال لا يدرك ما يدور حوله.

لا أفتي، لكن أقول: ممكن هذا الأمر نحتاج إلى دراسته، ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، واحد وهو في الصلاة يغيب عن الواقع، فإما بالنوم أو الإغماء، عندهم أيضًا اصطلام وعندهم فناء وعندهم سُكر، وهذه حالة سُكر، يعني سكر باللذة في مناجاة الله.

هذه اصطلاحات تحتاج إلى دراسة الفقهاء، وأن هؤلاء هل فقدوا الوضوء، هل صلاتهم صحيحة إن صلوا؟ أم لا؟ هذه أحوال، وهي من عوارض الطريق إلى الله، يعني: إنسان ماشي في الطريق إلى الله، لشدة جهله أو غلوه في شيء معين يقع له هذا، فهذا حال نقص، فلا يجوز أن يُطالب بها الناس فضلًا عن أن تكون هي أمرًا مطلوبًا أو فيه كمال.

(المتن)

قال: "ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقًا، وعظّم هذا المقام فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية قدرًا وشرعًا، غلط في خلق الله وفي أمره، حيث ظن وجود هذا ولا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح ولا مدح في عدم التمييز والعقل والمعرفة".

(الشرح)

المشكلة أن هؤلاء يرتبون على ذلك المدح، وهذا غير موجود أصلًا ليس في شرع الله شيء من ذلك، ولا يوجد إنسان يعيش ما يُسمى بالفناء مدى حياته حتى يقال: إن الفناء هو غاية التوحيد، ليس بموجود أصلًا، فظن وجود هذا ولا وجود له.

قال رحمه الله: وحيث ظن أنه ممدوح ولا مدح في عدم التمييز، الإنسان يكون غير مستيقظ في عبادته وغير نشيط، هذا مذموم، فهذا الجهل من جهتين: جهل في معرفة الواقع وهذا أشد جهلًا من الصبيان، وجهل في معرفة أحكام الشريعة، وإنما هو ضلال.

(المتن)

قال رحمه الله: "وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد أن لا أريد، أو: إن العارف لا حظ له، أو: إنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك، فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي لم يؤمر بها، وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه، وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه، وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه.

ومن أراد لذلك أنه تبطل إرادته بالكلية وأنه لا يحس باللذة والألم والنافع والضار، فهذا مخالف لضرورة الحس والعقل، ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل".

(الشرح)

يقول لك: إذا سمعت بعض الشيوخ –لأن هذا من ألفاظهم- يقول: أريد أن لا أريد، طبعًا أريد أن لا أريد، إنما تحصل منه إذا قال: أنا أريد أن تسقط إرادتي فيما لم يرده الله مني، لا أريد أن أريد الشيء الذي ما أراده الله، فلا شيء في هذا.



الدرس السادس عشر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فهذا هو المجلس السادس عشر من مجالس شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، رَحِمَهُ اللهُ تعالى، وكنا انتهينا من الكلام على مسألة الفناء، وأنه لا يصل بالإنسان للفناء على وجه الحقيقة بحيث يفقد شعوره، ولا يستشعر بألم أو لذة أو غير ذلك.

وأن هذا إن ادعي فهو كذب لا يحصل، وإنما يعرض للإنسان عروضا وإن كان مع ذلك إن عرض فهو من عوارض الطريق وليس من مطالبها.

(المتن)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:-

فقد قال شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "والفناء يراد به ثلاثة أمور: أحدها: وهو الفناء الديني الشرعي، الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، هو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به.

فيفنى عن عبادة غيره بعبادته، وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه، وعن محبة ما سواه بمحبته ومحبة رسوله، وعن خوف غيره بخوفه، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله، وبحيث يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما.

كما قال -تَعَالَى-: {قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ}[التوبة: 24]، فهذا كله هو مما أمر الله به ورسوله".

(الشرح)

يقول هنا الفناء ثلاثة أنواع:

النوع الأول: هو الفناء الشرعي، ولا يقصد بالفناء الشرعي أن هذا مصطلح شرعي، هذا مصطلح ما هو من المصطلحات الشرعية، ولكنه يريد أن يتكلم عن الفناء، ويريد أن يكمّل القسمة بحيث يبيّن ما هو الذي يمكن أن يكون موافقا للشرع، وما الذي لا يمكن أن يكون موافقا للشرع، فبدأ بما يوافق الشرع.

والفناء المقصود به: الانشغال بشيء عن شيء، أو أن يذوب الإنسان في شيء عن شيء، بحيث يكون هذا الشيء الذي ذاب فيه هو الموجود، وغيره منشَغَلا عنه، أو أنه ينعدم، أو، أو ... إلى آخره، المهم أنه بحسب التقسيمات التي ستحصل.

فيقول: "الفناء الشرعي"، ولا شك أن هذا اللفظ كما ذكرنا يبقى عليه ما عليه، لكن ذكر الألفاظ المجملة عند التفصيل، أي عندما نفصلها لا يبقى معها الإجمال، وبالتالي لا يعني ذلك أنه يجوز لنا أن نطلق هذه الألفاظ على أنها شرعية.

يقول: "هو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به"، يفنى بطاعة الله وبطاعة رسوله عن معصيته، أو عن طاعة غيره فيما فيه معصيته، أن يفنى بتوحيده، وعبادته، وإفراده بما يستحقه، وينفرد باستحقاقه عن صرف ذلك لغيره، وهكذا.

أن يفنى بالتوكل عليه، والاستعانة به، والإنابة إليه عما سواه، هذا التوكل، أو هذا الفناء الذي يقول بأنه مشروع، فهو ينشغل بإرادته - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- عن إرادة غيره.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأما الفناء الثاني: وهو الذي يذكره بعض الصوفية، وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى، فيفنى بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، بحيث قد يغيب عن شعوره بنفسه وبما سوى الله - فهذا حال ناقص، قد يعرض لبعض السالكين، وليس هو من لوازم طريق الله، ولهذا لم يعرض مثل هذا للنبي -عليه الصلاة والسلام- والسابقين الأولين.

ومن جعل هذا نهاية السالكين فهو ضال ضلالًا مبينًا، وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهو مخطئ، بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض، ليس هو من اللوازم التي تحصل لكل سالك.

وأما الثالث: فهو الفناء عن وجود اِلسوى، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، وأن الوجود واحد بالعين، فهذا قول أهل الإلحاد والاتحاد، الذين هم من أضل العباد".

(الشرح)

إذًا هو ذكر أيضا قسمين من أقسام الفناء، وهذان القسمان لا شك أنهما باطلان لفظا ومعنًى وحقيقة، وأحدهما الفناء متعلق بما يقوم به القلب، والآخر الفناء متعلق بوجود الموجودات.

- **فالأول:** ما يتعلق بالمعاني التي تكون بالقلب، والاعتقادات، والحُب، والخوف، والرجاء، وغير ذلك، واستحضار ذكر الموجودات.

- **والثاني:** يتعلق بنفس وجود الموجود، بحيث في الأول يتصور هذا الذي يفنى في قلبه عما سوى الله، بحيث يتصور أنه لا يذكر شيئا غير الله، فلا يقوم في قلبه أدنى ذكر لأي شيء آخر، وهذا يقتضي ألا يقوم في قلبه محبة لغير الله، ولا يقوم في قلبه أي شعور، يعني يتعلق بغير الله، هذا باطل.

وقوله هنا بأنه لا يقوم بقلبه ما سوى الله ونحو ذلك، يقول: هذا قد يعرض لبعض السالكين، يعني يتصور أن هذا الإنسان مثلا قد يعرض له في صلاة من الصلوات يخشع خشوعا تاما، بحيث لا يعني لا يستشعر بوجود شيء إلا الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- في قلبه، يعني إلا ذكر الله عز وجل.

يستشعر محبة الله في قلبه، يستشعر عظمة الله، الخوف من الله، يستشعر رجاءه، يستشعر أنه لا يريد بعمله إلا الله، وهذا قد يكون منه ما هو صحيح، مثل أن يكون مراده بهذا العمل أن يُرضِي الله مثلا، فلا يرضي غيره هذا الجانب صحيح.

لكن هو يقول: "وهو الذي يذكره بعض الصوفية، وهو أن يفنى عن شهود"، يعني أنه لا يحصل في ذهنه أصلا ذكر، فيفنى بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، فقضية أن يفنى بذلك بمعنى أنه يستشعر أن هذه الأعمال التي يعملها، أو يستشعر من عمل له، ولا يستشعر نفس عمله.

إذن من الذي يفعل هذه الأفعال؟ إذا لم يستشعر أنه تقوم به هذه الأفعال، يقول "يفنى بمذكوره عن ذكره"، يعني ينسى أنه يذكر، ويستذكر المذكور، إذن لا حاجة به إلى أن يتلفظ بشيء، لأن القلب قد امتلأ بالمذكور، فقد تجاوز مرحلة أنه يتذكر هذا المذكور بحيث يذكره، وحينئذ فهو يشهد هذا الفعل.

طيب من الذي يصلي إذا فني بالذكور عن ذكره، وفني بالمعبود عن عبادته، وفني بالمدعو عن دعائه، وفني بالمشهود له عن شهادته، وهذا يعني أنه تجاوز مرحلة أنه يفعل شيئا لشيء، فيبقى المعبود بدون عبادة، ويبقى المذكور بدون ذكر، ويبقى المحبوب بدون محبة.

هذا الواقع، وهذا يوصِل في النهاية إلى ترك العمل، إلى أن يبقى الإنسان من غير عمل، لكن كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية هذه قضية تعرض للإنسان أحيانا، وقضية التحقيق فيها، والوقوف عليها، والاستمرار فيها أمر مستحيل، أمر محال، لا يمكن لإنسان أن يستمر هكذا، لأن الإنسان لا بد من أن يستشعر ما حوله.

وأما ديننا، وسنة نبينا -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- فهي أن يستشعر ما حوله، فنبينا -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- كان يكون يريد أن يطيل في صلاته مثلًا، فإذا سمع صوت الصبي أوجز، يسَلّم عليه الذي يسلم مثلا الداخل فيرفع يده يرد بذلك السلام.

وأمَر المصلي المأموم أنه إذا ناب الإمام شيء أنه يسبح، والإمام مأمور بأن يسمع هذا التسبيح ويتجاوب مع هذا ويتفاعل، وكثير من المسائل تتعلق في الصلاة بالآخر، المأموم لا بد من أن يستشعر وجود الإمام طيلة صلاته يتّبعه فيما يصلي، وقال: **«إنما جُعِل الإمام ليؤتم به»**، المهم أن هذه الحال الحقيقة أنها حال ضارة وليست نافعة.

فإذا كانت في الصلاة تضر بهذا الشكل فكيف إذا كانت في الأمور الأخرى؟ إذا كانت الصلاة التي الأصل استحضار عظمة الله، واستحضار الخوف من الله، واستحضار الذكر والتدبر في الصلاة، وأكثر ما يحتاج إليه الإنسان أو في دعائه أو غير ذلك، ومع ذلك هو مطالب بأن يستشعر ما حوله، فكيف إذا كان في خارج الصلاة؟ كيف يمكن أن يتم له هذا؟ هذا لا يمكن أن يتم أصلا.

إذن وضح أنها من العوارض، يعني أنها قد تعرض للإنسان، تحصل له لكنه في الواقع لا يستمرّ هذا، فإن وقع من الإنسان فهل هو عارض مطلوب، أم مرغوب عنه؟ مرغوب عنه، الأصل عدم هذا العارض، لذلك ينبغي على الإنسان أن لا يذهب ذهنه عما حوله في صلاته، وفي دعائه فضلًا عن الأوقات الأخرى التي يقضيها الإنسان، وإلا فهؤلاء كلامهم عن كل الحياة، يعيش حياة كأنه يعيش منفصلا عن الخلق.

- **وأما الثالث:** فهو الفناء بأن لا يعتقد وجود شيء سوى الله، الكلام عن وجود وليس عن قيام شيء في القلب والشعور وكذا، لا، هذا موضوع آخر، يعني الفناء عن وجود السَوى، أنه لا يوجد سوى الله.

وما زال يتجارى هذا الاعتقاد عند صاحبه حتى يقع في وحدة الوجود، والاتحاد والحلول، حتى يكون الوجود عينا واحدة، بحيث يكون المشرك هو من يقول: هذا غير هذا، يعني المشرك هو الذي يقول: الخالق غير المخلوق، والذي في السماء غير الذي في الأرض، وهناك عابد ومعبود، هذا مشرك، الذي يقول هناك عابد ومعبود، ومطيع ومطاع، هذا لم يعتقد، لكن هذا عندهم الحقيقة، يصلون إليها بعد تجاوز الشريعة، أي لا يستطيع الإنسان أن يصل لهذا الاعتقاد إلا بالتجربة.

إذن تعالوا وأثبتوا لنا ذلك من كتاب الله، وسنة النبي -عليه الصلاة والسلام-، يقولون لك: أصلا هذا الذي تتكلم عليه كله شريعة، حتى الكتاب والسنة، أنت لا بد من أن تمر بهذه المراحل، ثم تتسلسل بالتعامل مع ما يطلبونه منك بالتجربة، فإذا وصلت إلى ذلك الوقت اكتشفت هذا الأمر، فلا يمكن المعرفة من خلال الاستدلال، ولكن من خلال التجربة.

لكنه يصل إلى أعظم ألوان الضلال، بحيث -نسأل الله العافية والسلامة- لا يُستغرب حينئذ قول ذلك القائل:

وما الكلب والخنزير إلا إلهنا ... وما الله إلا راهب في كنيسة

على قولهم، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا، ولا يُستبعد قول ذلك القائل الذي يقول:

أنا الله سبحاني، ما في الجُبة إلا الله، إلهكم تحت قدمي ... إلى آخره.

هذا الكلام، وهذا الكفر من أعظم أنواع الكفر، هذه الأنواع العظيمة من الكفر تصدر من أئمة محققي غلاة الصوفية، يعني أئمة الأصل أنهم أئمة في الدين، كيف يمكن لإنسان أن يكون إماما في الدين وفي نفس الوقت يكفر ويقع في هذه الألوان من الكفر.

الحقيقة أن هؤلاء أئمة في الكفر، وخطرهم على الإسلام أشد من خطر اليهود والنصارى المجوس وعَّباد الأصنام وغير ذلك، لأن هؤلاء ينسبون إلى الإسلام هذا الشيء، وإذا كان أهل الكتاب ادعوا الحلول في مخلوق، فادعاؤهم هو في مخلوق زكي، وأما هؤلاء فهم يدَّعون حلولا واتحادا مع جميع المخلوقات حتى الخبيث منها.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وأما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس، فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قوله، فإنه إذا كان مشاهدًا للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحظور، فعومل بموجب ذلك مثل أن يُضرب ويجاع حتى يبتلى بعظيم الأوصاب والأوجاع - فإن لام من فعل ذلك به وعابه فقد نقض قوله، وخرج عن أصل مذهبه، وقيل له: هذا الذي فعله مقضي مقدور، فخلْق الله وقدره ومشيئته متناول لك وله وهو يعمّكما، فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا، وإلا فليس بحجة لا لك ولا له، فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر، ويعرض عن الأمر والنهي".

(الشرح)

هذا الكلام فيه حجة على هؤلاء: أنه قد تبين بضرورة العقل بل والحس فساد قول من ينظر إلى القدر ويُعرِض عن الأمر والنهي، ينتبه إلى القدر ويُعرِض عن الطاعة وعن الشريعة.

هذا النوع من الناس الذي يقول: أنا أفنى بالسوى، أو أفنى عن السوى، يقال له حينما يقول هذه الكلمة: أتتمكن من إيجاد السوى أم أنك تجتهد في نفي السوى؟

يعني أنت عندما تفنى به عما سواه، تفنى به باجتهاد، بحيث يعني تحاول أن تتناسى وجود غير الله، أم أنك تعتقد أن كل ذلك هو الله.

ثانيا: إذا كنت تفنى حتى بهذا عن ذاك، إذن حتى لا يفرِّق الإنسان بين اللذة والألم، والمحبة والكره، والرضا والغضب، وغير ذلك.

إذن نضربه، فإذا تألم إذن هذا ليس فناءً، فإذا قال لك: لم ضربتني؟ إذن هذا ليس فناءً، لأن المتوقع منه أنه لا يمكنه التمييز بين الضارب والمضروب، وبين الألم واللذة، كيف أمكنك هذا التمييز؟!

وبالتالي إذن لا تلم -إذا كنت تعتقد هذا- لا تلم من ضربك؛ لأنك شهدت حقيقة القدر، وحقيقة القدر أن كل شيء بفعل الله، فإذا ضربته أنت، فليس عليك لوم، لأنه بقدر الله.

إذا ضربك هو سِيان، فكيف تلومه على أمر قدَّره الله لا تلوم به نفسك إن فعلته، واستوى الأمر والنهي، فإذا فعل المعصية ففجر بإحدى حريمه فينبغي عليه ألا يتأذى من ذلك ولا يتأثر، بل لا يمكنه أن يتأثر، أي لا يتمكن من هذا، لأنه مجبر، ليس له اختيار، هو فَنِي بذلك.

المفْني فيه قدر الله، وقدر الله لا يختلف منه إلى غيره، فإذا جاء عدوه وفجر بأهله، وقتل أولاده، وفعل وفعل، كان ينبغي له أن لا يلوم، ولا يغضب من ذلك، لأن كل ذلك -حسب الشهود- أنه شهد فيه القدر، ولم يشهد الاختيار، هذا واقع هذه الحال، وهذا النوع من الفناء.

إذن هذه الحُجة القوية في قضية الفناء بقدر الله، أو بشهود القدر عن شهود الشريعة، لأنه إذا كان كل شيء بقدر الله، بمعنى أن الإنسان لا خيار له، فالشريعة حينئذ عبارة عن صورة ليس لها حقيقة في أفعال الخلق، فإن فعل الإنسان المذموم أو الممدوح فهو كله من الله، وهذا النوع من الناس وإن كان قليلا لكنه يعني غاية في قبح العقيدة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "والمؤمن مأمور بأن يفعل المأمور، ويترك المحظور، ويصبر على المقدور، كما قال تعالى: {وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا}[آل عمران: 120].

وقال تعالى في قصة يوسف: {إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيِصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ}[يوسف: 90]، فالتقوى فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه، ولهذا قال تعالى: {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ}[غافر: 55].

فأمره مع الاستغفار بالصبر، فإن العباد لا بدّ لهم من الاستغفار أولهم وآخرهم، قال النبي -عليه الصلاة والسلام- في الحديث الصحيح: «يا أيها الناس توبوا إلى ربكم، فو الذي نفسي بيده إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»، وقال: «إنه ليُغَانُ على قلبي، وإني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة».

وكان يقول: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطئي وعمدي، وهزلي وجدّي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت»".

(الشرح)

الكلام الآن عن الصورة الشرعية، الصورة الشرعية المؤمن مطالب بفعل المأمور وترك المحظور والصبر على المقدور.

الأول فيه شهود الشريعة، والثاني فيه شهود القدر، الأول فيه شهود الشريعة من خلال معرفة أنك مختار، أنك لك اختيار، وأنك تفعل وتترك، فتفعل المأمور حينئذ امتثالا، وتترك المحظور امتثالا.

والإنسان قد يبتلى بصعوبة هذا المأمور، أو ترك المحظور، أو يبتلى بابتلاءات مختلفة: في بدنه، في ماله، في ولده، أو حتى في إيذاء الناس له في عِرضه، أو أنهم يؤذونه في دينه، فيسبون، ويسخرون، ويستهزؤن وهو في ذلك كله مطالب بالصبر على المقدور.

لأن إيذاء الآخر لك ليس من مقدورك أنت، وإنما هو من اختيار غيرك لك، فأنت عندما يحصل هذا أنت لست مختارا، وبالتالي فأنت مطالب بالصبر، وإن كان الآخر مسيئا فهو من مقدور الله، والأمر والنهي وظيفتك بالنسبة إليهما الفعل والترك وإن ترتب عليهما المشقة فتحتاج أيضا إلى الصبر.

والصبر يكون في الشريعة في أمور الشرع، أي في الأمر والنهي، ويكون أيضا في المصائب التي تصيب الإنسان، كل ذلك الإنسان مطالب به.

ولا يقل قائل -وهذا قد يحصل من كثير من الناس- أنه إذا أذاه إنسان في عِرضه يصبر، أما إذا أذاه إنسان في دينه لا يصبر، يقول أنا لا أحتمل الأذى عن الدين، أنا يعني أغضب لله.

الإنسان في طريق الدعوة لا بد من أن يستعمل الحكمة، ولا يستعمل الحماسة والعاطفة.

نبينا -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- كان يستعمل الكلمة، كان يسمع الكلمة، ويسمع الأذى، ويؤذَى في الدين، وكان -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- يصبر لحماية دينه، وحماية دعوته، ولا يمنعه ذلك من الثبات، لأنه لا بد من حماية الدعوة.

والدعوة لا يمكن حمايتها مع وجود الحماسات الزائدة، والتصرفات السفيهة وغير ذلك ما يحصل من كثير من الناس الآن، وخاصة في بداية طريق دعوته في أماكن لا تنتشر فيها السنة، فيحصل مثلا الاستهزاء باللحية، الاستهزاء بالثوب، الاستهزاء بطريقة القراءة.

فهو يقول: هؤلاء ربما يكفرون بهذا الأمر، وبتالي فلا بد من مقاطعتهم، ولا بد من مجاهدتهم، وهذا كله لعدم الخبرة، وعدم معرفة سيرة النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- في التعامل مع هؤلاء في مثل الأحوال، وكل ذلك من الصبر المشروع.

وربما يكون الصبر على الدين أشد، لأن الله -تَعَالَى- يقول: {وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا}[المزمل: 10]، يعني اهتم وانشغل بدعوتك، لا تنشغل بما يقولون، ولا يُشغلك هؤلاء عن دعوتك.

أما من ينتبه إلى هذه الحماسة وكذا، هذا انشغل بما يتكلم به الناس وبالإيذاء وغير ذلك عن دعوته.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وقد ذكر عن آدم أبي البشر أنه استغفر ربّه وتاب إليه، فاجتباه ربّه وتاب عليه وهداه، وعن إبليس أبي الجن أنه أصرّ متعلقًا بالقدر فلعنه وأقصاه، فمن أذنب وتاب وندم فقد أشبه أباه، ومن أشبه أباه فما ظلم".

(الشرح)

هنا -كما نرى- أن آدم أذنب، وأن الذنب قد يقع من النبي من الأنبياء، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، أنه قد يقع الذنب من النبي من الأنبياء، وأن الأنبياء ليسوا معصومين من الذنب، وكنا تكلمنا عن هذا ونقلنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- من كتاب النبوات وغيره، وأذكر في الواسطية أو الحموية، أو في هذه الدورة، وتكلم بما يقعِد ويؤصل في هذه المسألة.

وهذه الآية التي ذكرها، هي من أدل الأدلة على منهج أهل السنة والجماعة في ذلك، وأن المخالفين والذين يقولون بل هم معصومون عن صغائر الذنوب وعن كذا- أن هؤلاء مخالفون، وأن هؤلاء قد يتعسفون ويتكلفون تأويلات لهذه النصوص تخرجهم إلى ضرب من الإساءة إلى القرآن أشد من إساءتهم إلى الرسل.

فهم إذا كانوا هم يحترمون الرسل فيسيئون إلى الله الذي تكلم بهذا الكلام، يقول: {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ}[غافر: 55]، هنا ربنا عز وجل يقول لنبيه {وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ}[غافر: 55]، كيف يليق أن يقول ربنا -سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- هذا، ولا يوجد ذنب؟

ويقول -صلى الله عليه وسلم-: «يا أيها الناس توبوا إلى ربكم، فو الذي نفسي بيده إني لأستغفر الله وأتوب إليه في كل يوم، أو في اليوم أكثر من سبعين مرة»، ويقول: «إنه ليُغَان على قلبي».

هناك من يقول بأن «يغان» يعني أنه يترك بعض الاجتهاد الذي اعتاد عليه، ومنهم من قال بأنه يحصل في النفس نوع ضيق بسبب التقصير الذي يحصل، والمقصود بالتقصير ليس تقصيرا يناسبنا، التقصير الذي يناسبنا قد يصل إلى المعصية إلى الكفر، لكن التقصير الذي يناسب الرسل هو ذنب بمستوى لو فعله النبي يكون منه شيئا كثيرا، ولو فعلناه نحن لكان من اللمم ربما.

فالشاهد من الكلام: أنه ربما يقع من الأنبياء هذا الشيء، ويستغفرون منه ويتوبون ولا يبقى.

وأبو البشر -ومن أشبه أباه فما ظلم- أيضا وقع في الذنب فتاب منه، فوقع منه الذنب، لكنه عاد عنه، وتاب منه، والتزم ألا يعود إليه، وهذا الذي يتوقع من الرسل، ولا يتوقع منهم غير ذلك وهو الذي بيّنه الشرع.

هذا ليس ممتنعا على رسل الله، أما تكلُّف التأويلات حتى يقول الرجل في قول الله: {وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ}[غافر: 55]، أي ذنب الأمة، وربنا عز وجل يقول: {لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ}[الفتح: 2].

فذكر ما تقدم، وذكر ما تأخر، ثم يقول: لا يوجد ذنب، هذا كلام باطل، وليس من الدفاع عن النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- وليس من احترام النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- فالذي جاءنا بهذا الشرع صادق مصدوق، صادق في نفسه، مصدوق من قِبَل ربه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ويجب علينا أن نؤمن بما جاء به، نصدِّقه فيما أخبر، ونطيعه فيما أمر، ولا نقول نحن من عند أنفسنا بما نرفعه عن رتبته صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "والغين: حجاب دقيق يزيله الاستغفار، فلا يصير نكتة سوداء"، طبعا باختصار، شيخ الإسلام ابن تيمية كلامه أطول من ذلك، لكن هذا كلامه باختصار، المجلد الخامس عشر صفحة رقم/ (283).

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "قال تعالى: {وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (72) لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا}[الأحزاب: 71-72].

ولهذا قرن سبحانه وتعالى بين التوحيد والاستغفار في غير آية، كما قال تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ}[محمد: 19]، وقال تعالى: {فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ}[فصلت: 6]، وقال تعالى: {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (1) أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (2) وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى}[هود: 1-3].

وفي الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم وغيره: «يقول الشيطان: أهلكت الناس بالذنوب، وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار، فلما رأيت ذلك بثثت فيهم الأهواء، فهم يذنبون ولا يتوبون، لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا»".

(الشرح)

أي أن الإنسان مطالب بتحقيق التوحيد، والعمل به، ومهما بلغ الإنسان من الاجتهاد في تحقيق ما أمره الله به فإنه لا بد من التقصير والتفريط، لا بد من وقوعه في نوع من التقصير، أو أنه يتجاوز فيحتاج مع كل ذلك إلى، إلى أن يجبر ما وقع منه من تقصير، ويكون ذلك بالاستغفار، والتقصير قد يكون في نفس التوحيد، وقد يكون في شروطه، وقد يكون في مكمِّلاته، وما يتبع ذلك، وكل ذلك يحتاج منه إلى أن يستمرَّ في الاستغفار، لأن تحقيق التوحيد بشكل دائم وبشكل كامل أمر محال للإنسان.

أقصد تحقيقه مع المكملات، ومع واجبات التوحيد ومستحباته وغير ذلك، هذا أمر يُعَدُ مُحالًا للإنسان، لأن الإنسان كما أخبر :-عليه الصلاة والسلام- **«كل بني آدم خطاء»**.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقد ذكر الله - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- عن ذي النون أنه نادى في الظلمات: {أَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ}[الأنبياء: 87]، قال تعالى: {فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ}[الأنبياء: 88]".

(الشرح)

يعني كان دعاء، كأن قوله: {لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ}[الأنبياء: 87]، كأن فيه اعترافا بأن ما وقع عليه من المصيبة إنما كان بذنب عمله، وبالتالي فلا بد من تحقيق التوحيد بكماله.

فقوله: {لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ} [الأنبياء: 87]، يعني هو المرتجَى منه أن يكون سببا في رفع البلاء الحاصل بذنب وقع، والذنب الذي وقع لا يقدح في التوحيد، وإنما هو في بعض مكملاته من الطاعة، الطاعة يعني الطاعة في الفعل، أو الطاعة بترك المنهي، فأي شيء من ذلك هذا من المكملات، ومن توابع التوحيد.

فكلمة لا إله إلا الله هذه كأنها ترفع، ثم فيه اعتراف، يقول: {لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ}[الأنبياء: 87].

فهذا الاعتراف واستشعار التقصير فيه منزلة العبد وهي منزلة النقص، ولا إله إلا الله في إثبات الكمال في الجملة لله تعالى، وأن هذا العبد يعامل الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- على هذا المبدأ، فيوحِّده، ويعترف بتقصيره، وأن ذلك سبب في رفع البلاء عن العبد، لأن البلاء لما كان بالتقصير في هذا الجانب، فرفعه إنما يكون بالتوحيد.

فإن وحد وبيَّنَ واعترف بالتقصير ولم يرتفع البلاء، يكون هذا البلاء مقدَرًا، فحينئذ لا يلوم ولا يلام، وإن كان أصل هذا البلاء سببه الذنب الذي وقع ابتداءً، وهذا الكلام نحتاج إليه بعد قليل.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «دعوة أخي ذي النون ما دعا بها مكروب إلا فرّج الله بها كربه»".

(الشرح)

يعني سُئل النبي -عليه الصلاة والسلام- عن {فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ}[الأنبياء: 88]، هل هذا خاصة لذي النون؟ وذو النون هو يونس، ذو النون: يعني صاحب النون، والنون هو الحوت، صاحب الحوت، فسُئل النبي -عليه الصلاة والسلام- أهي له خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «للناس عامة».

فكل إنسان يقول هذه الكلمة عند كربه يُرجَى له أن يُرفَع عنه الكرب، لكن كم من داع يدعو وقلبه خُلو مما دعا، فارغ، كم من داع يدعو ولا يتدبر ما يقول، لا يخشع بدعائه، لا يقول ما في قلبه وإنما يقول بلسانه فقط، يعني أمر خارج عن قلبه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وجماع ذلك أنه لا بدّ له في الأمر من أصلين، ولا بدّ له في القدر من أصلين، ففي الأمر عليه الاجتهاد في الامتثال علما وعملا، فلا يزال يجتهد في العلم بما أمر الله به، والعمل بذلك، ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفريطه في المأمور، وتعديه الحدود".

(الشرح)

هنا شيخ الإسلام ابن تيمية يعني ذكر المقصود من السابق واختصر، فقال: إذا أردنا أن نجمع كل هذه المسائل بجملة مختصرة، نقول: عندنا أصلان: أمر وقدر، أو شرع وقدر.

فالشرع المطلوب من الإنسان فيه أن يجتهد في تحصيل ما أمر الله به علما وعملا، لأنه لا يمكنه أن يعمل به وهو يجهل المطلوب، وإن قَصر بذلك فهو مطالب بالتوبة والاستغفار واستشعار التقصير، هذا الأمر الأول.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ولهذا كان من المشروع أن تختتم جميع الأعمال بالاستغفار، وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثًا.

وقد قال تعالى: {وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ}[آل عمران: 17]، فقاموا الليل ثم ختموا بالاستغفار.

وآخر سورة نزلت قوله تعالى: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (1) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (2) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا}[النصر: 1-3] .

وفي الحديث الصحيح أنه كان صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي»، يتأول القرآن".

(الشرح)

يعني مع أن هذه الأعمال عبارة عن أعمال صالحة، إنسان يعمل أعمالا صالحة، يُصَلِّي فإذا انتهى من صلاته فأول ما يفعله يقول: استغفر الله، عندما يحج: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ}[البقرة: 199]، {وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ}[آل عمران: 17]، فهؤلاء قاموا الليل ثم ختموا هذه الطاعة باستشعار التقصير فاستغفروا الله.

وهكذا ينبغي على المسلم، لذلك لما نزل قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ}[المؤمنون: 60]، قالت عائشة رضي الله عنها: "يا سول الله الرجل يسرق ويزني ويخاف؟" فقال: «هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ألا يُقبَل منه».

يعني هذا من كمال الشرع، الكلام عن الشرع قلنا: في الأمر والنهي علما وعملا، واستشعار استشعار التقصير والتفريط والاستغفار والتوبة مما وقع.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وأما في القدر فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أُمر به، ويتوكل عليه، ويدعوه، ويرغب إليه، ويستعيذ به، فيكون مفتقرًا إليه في طلب الخير وترك الشر، وعليه أن يصبر على المقدور، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدَّر عليه".

(الشرح)

إذن الأصل الأول: الأمر، وهذا الأمر فيه أصلان: الامتثال، والاستغفار إذا قصر، عندنا أمران هما الأمر والقدر.

- **الأمر الأول: الأمر وفيه أصلان:-**

  - الأصل الأول: الامتثال بالعلم والعمل والاجتهاد وكذا.
  - والأصل الثاني: وهو الاستغفار: الاستغفار يمثل استشعار التقصير، الذي يستشعر التقصير هل يمكن أن يقول: أنا أفنى بالقدر عن الشرع؟ لا يمكن أن يستشعر التقصير، لذلك تجد أن هذا الاعتبار هو من الاعتقاد، فلماذا جئنا بهذا في العقيدة؟ لماذا ذكر أهل العلم هذه المسألة في عقيدة الإسلام؟

فبعض الأمور يقول لك لماذا ذكرها في العقيدة؟ هذا هو، لأنه لو كان يشهد القدر دون الشرع ما استغفر، أو أنه يستغفر من غير استشعار مقصر، وأنه مفرِّط، وأنه كذا، إذا هذا من العقيدة.

- **الأمر الثاني: القدر وهو كذلك فيه أصلان، كما أن في الأمر أصلين، وهذا الأصلان جزآن: الاستعانة والصبر، لأنه طبعا يستعين به، يتوكل عليه، ينيب إليه، يدعوه، في النهاية تعود إلى قضية الاستعانة، يتوكل عليه ... إلى آخره.**

  - الأصل الأول: الاستعانة لأنه لا يمكن تحصيل الشيء إلا بالله -سُبْحَانَهُ- إلا بأمر من الله، إلا بفعل من الله، بإيجاد من الله، فنحن نستعين به لنحصل ذلك، لا يمكن التحصيل إلا بهذا الأمر، هذا الأصل الأول.

  - والأصل الثاني: أنه يصبر، لأن كيف يمكن أن يداوم على هذا الشيء إن حصل؟ لا بد من الاستمرار والدوام على هذا الجانب، هذا الأصل الثاني.

  الأصل الأول: الآن شهدت القدر، الكلام الآن في شهود القدر، في شهود القدر لما أفعل ماذا أفعل أول شيء؟ أستعين، عندما أريد أن أقوم بشيء أستعين.

ثم بعد ذلك ماذا أفعل؟ أصبر على ما يكون، إذا شق عليَّ العمل أصبر، إذا شق عليَّ الترك أصبر عنه، إذا شق عليَّ الثبات مع وجود الابتلاءات اللاحقة للتوبة أو اللاحقة للثبات، أو الابتلاءات المنفصلة من فقد المال والنفس والثمرات كل ذلك يحتاج إلى الصبر، هذا في جانب القدر، فمن شهد القدر استعان، ومن شهد القدر قويت عزيمته على الصبر.

لو أن الإنسان كان يشهد الشرع ولا يشهد القدر ضعفت استعانته؛ لأن الله ليس هو الذي فعل هذا، لأن الله ليس هو الذي يعينه على الطاعة.

انتبهوا لأن هذا الأمر نريد أن نختم الكتاب وقد فهمناه، هذه الأمور دقيقة، إذا شهد الشرع دون القدر مثل القدرية، ما شهد القدر أصلا، فكيف سيستعين؟ هذا عندما يقرأ {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}[الفاتحة: 5]، كيف سيفهم كلمة نستعين؟ نستعين على ماذا؟ نحن نتكلم عن العبادة، هذا الأمر التكليفي أصلا لا يعمه علم الله وقدرته، أليس كذلك عندهم؟ على أي شيء يستعين؟ نحن نتكلم عن العبادة{إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: 5].

الثاني: شهد القدر، لا تقل إياك نعبد قل إياك نستعين فقط، لأنك لن تعبد، الذي يفعل هو الله، ولذلك كل من الفريقين في كل صلاة من الصلاة يقع في قلب الواحد منهم جهل أو حيرة، إما أنه يقول ما لا يعلم، أو يعلم ويحتار، كل من الفريقين؛ لأنه سيقول: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}[الفاتحة: 5]، لكن يا رب كيف أستعين بك وأنت لست الذي يعين على الطاعة؟

والذي يشهد القدر ولا يشهد الطاعة، يقول: {إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} واضحة، لكن {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} يا رب ما أدري؛ لأن هذا سواء عصيتك وأم أطعتك، أصبحت منفعلا لما يختاره مني ففعلي كله طاعات، فأنا عابد بدون هذه الواسطة.

إذن الأصلان في القدر، الأصل الأول: الاستعانة، والثاني: الصبر، ولذلك تجد أن من حقق الجانبين عبد الله، وخفَّ عليه وطأة المشقة في العبادة، وكذلك حصل له صبر في بقية الأمور، وغيره تجد الجزع موجود أو الانهماك في المعاصي.

إذن الاستعانة ليتمكن من الفعل، والصبر ليتمكن من المداومة والاستمرار، فربما يبدأ واحد الفعل، لكن يشق عليه، ماذا يفعل؟ إذا ما كان عنده شهود القدر، هل سيقول: يا رب، ثبتني عليه، يا رب، قويني على فعل الطاعة؟

لا، عند القدرية الله عز وجل عندهم ليس له يعني فعل في هذا الجانب، طبيعة الإنسان إخوانا عندما يضعف في جانب يريد من يعينه، وأقوى ما يعين الإنسان استشعاره أن الله هو الذي يعينه.

لكن إذا ذهب هذا الشعور ليت شِعري بماذا يحس هؤلاء عندما يستشعرون صعوبة الطاعة، أو صعوبة الجهاد، كيف يفعلون؟

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: " ومن هذا الباب احتجاج آدم وموسى، لما قال: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟

فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه، فبكم وجدت مكتوبًا علي قبل أن أخلق {وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى}[طه: 121]؟

قال: بكذا وكذا سنة، قال: فحجّ آدم موسى. وذلك أن موسى لم يكن عتبه لآدم لأجل الذنب، فإن آدم كان قد تاب منه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له - ولكن لأجل المصيبة التي لحقتهم من ذلك.

وهم مأمورون أن ينظروا إلى القدر في المصائب، وأن يستغفروا من المعائب، كما قال تعالى: {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ}[غافر: 55]".

(الشرح)

الآن بعد الذي شرحناه، أرجوا أن يكون يعني متضحا ما سنشرحه في هذا الحديث، لأني حقيقة اهتممت بشرح ما مضى في مسائل مهمة حتى لا نقع في خطأ في فهم هذا الحديث.

الناس في فهم أن آدم أقام الحجة على موسى بالقدر، احتج عليه بالقدر، ثم اختلفوا في أي شيء احتج عليه بالقدر، وكيف يتعاملون مع هذا الحديث.

- فهناك من قال: احتج موسى على آدم بالذنب فاحتج عليه آدم بالقدر على أنه فعل الذنب مقدرا عليه، وهذا الفهم فهمه المعتزلة القدرية والجبرية.
- فأما الجبرية فاحتجوا بالحديث وجعلوه حجة على فعل المعاصي، وعلى ترك المأمورات، وعلى عدم الصبر.
- وأما القدرية فقالوا: لا يمكن هذا، كيف يحتج بالقدر، المعاصي أصلا هذه لا يشاؤها الله، هذا عندهم، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا، فماذا فعلوا؟ كذبوا الحديث، ما أهون أن يكذبوا الأحاديث؟! وإن كانت في الصحيحين، الحديث عندهم ضعيف، الحديث كذا، وبالتالي انتهوا من المشكلة، فلا داعي لهم أن يتكلفوا عناء التفسير.
- وهناك من قال: بل آدم إنما حجه لأنه أبوه، والأب يحترم وبالتالي سكت، طبعًا هذه حجة ضعيفة جدا.

- ومنهم من قال: بل إنه إنما حجه لأن هذا كان في شريعة، وموسى حاجه وهو في شريعة أخرى، ولا يجوز لوم إنسان في شريعة على ما فعله في شريعة أخرى، وهذا باطل.

- ومنهم من قال: بل إن موسى إنما حجه آدم؛ لأنه حاجه في غير دار التكليف، فموسى غير موجود، يعني ليس حيا. لكن أليس الله عز وجل يلوم الإنسان بعد موته، ويلومه يوم القيامة، أليس فيه لوم؟ أيضا ليست حجة.

المهم أن الراجح من ذلك كله، أنه إنما وقع اللوم على المصيبة وليس على الذنب، أصلا اللوم ما وقع عليه، لأن آدم تاب من الذنب، فلا يناسب أن من تاب من الذنب أنك تلومه على الذنب، وإنما لامه على المصيبة.

فيمكن أن تلوم إنسانًا على ذنب عندما يكون هذا الإنسان مصرا عليه، فتقول: انظر ماذا فعلت؟ الآن ما زلت تشرب الدخان والآن أنت تذهب إلى المستشفى، والآن الصمام الأول أُغلِق يمكن يُغلَق الصمام الثاني، فتلومه لأنه ما زال يشرب الدخان.

لكن واحد ترك الدخان من خمسين سنة، والآن انغلق الصمام، فتقول له: والله أنت الدخان، يقولك ماذا فعلت أنا؟ فتقول له: تركت الدخان، فيقول لك: أفبئس ما فعلت؟

فآدم عليه الصلاة والسلام يقول له موسى: أنت نزلتنا من الجنة وكذا، يقول له أنا تبت، أفبئس ما فعلت؟ هذا غير مناسب.

فإن قال قائل: هو أصلا إنما إخراج الذرية من الجنة بسبب الذنب، فنقول له: أقصد آدم أن يخرج ذريته من الجنة؟ هل كان يريد؟ أكان يرغب بإخراجهم من الجنة؟ من هنا وقعت الحجة على موسى، يقول له: يا موسى: أنا ما أريد أن أخرجكم من الجنة، ومن الذي مثل ذلك؟ من العاقل الذي يفكر في مثل هذا الأمر؟ وإنما وقع ذلك مقدرا عليه.

إذا ما المقدر؟ خروجه من الجنة بالذنب، فلم يقع الاحتجاج على موسى بالقدر على الذنب، وإنما على المصيبة وهي أثر الذنب، وبالتالي فيذكر الذنب أو تبعا وإن كان هو الأصل فيذكر تبعا في القصة.

جاء في بعض رواية هذه القصة: «فهل وجدت أني أُهبطت؟»، يعني هل وجدت في الكتاب الأول أني أهبطت؟ أنت تقرأ التوراة، في رواية: «فبكم تجد ذلك مكتوبا عليَّ؟ قال: بأربعين سنة»، قبل أن يُخلق.

يعني آدم يقول له: يا موسى أنت اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، فبكم وجدت ذلك مكتوبا عليَّ قبل أن أخلق؟ قال بأربعين سنة {وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (121) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى}[طه: 121- 122]، هذا مكتوبا عليه قبل أربعين سنة.

لكن المقصود أنه عندما يحصل هذه ينزل إلى الأرض، وليس المقصود أنه يحتج عليه بالقدر على الذنب، أنه قدر، وبالتالي لا تلمني على الذنب، لأن هناك قدر، لأني أذنبت بقدر، لا يمكن أن يكون هذا قصد آدم عَلَيّه السَّلامُ.

و بناءً على الشرح الذي شرحناه، عندنا أمر ونهي، وعندنا قدر، والأمر والنهي يقتضيان أنه إذا قصرت يقع بسبب ذلك ابتلاء، فالمطلوب بعد ذلك أن تتوب من الذنب، وتصبر، فهناك أصلان لكل واحدة.

الآن وقع التقصير، وتاب إلى الله وكل شيء، المطلوب بعد ذلك، أن يصبر، فمتى يقع اللوم؟ يقع إذا لم يصبر ولم يتب، أما إذا صبر وتاب فقد عمل ما عليه، على أي شيء سيكون اللوم؟

ولذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وكذلك ابن القيم -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- في "شفاء العليل" تكلم أن موسى -عليه السلام- ما كان هذا الكليم الذي هو أعلم الناس بربه ليقع في هذا الخطأ، وهو أنه يلوم آدم على ذنب قد تاب منه، ومن تاب من الذنب كمن لا ذنب له، وإنما لامه على إخراجهم، وهذا هو نص كلام موسى عليه السلام، فليس في كلام موسى: لماذا أذنبت؟ وإنما قال: **«لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟».**

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه إنما لامه لأنه سبب في المصيبة، فاحتج بالقدر على المصيبة أم على الذنب؟ على المصيبة، لأن الذنب غير مذكور في القصة، فليس هناك داع للتأويل في المسألة.

وهنا يدور أمر، يعني كأنه يقول: أذنبت فتبت، والمصيبة مقدرة لا يمكن دفعها بالتوبة، انتبه إلى يعني إلى الفهم المتوقع: أذنبت فتبت، والمصيبة مقدرة لا يمكن دفعها لا بالتوبة ولا بغير التوبة.

أقامت الحجة على موسى أم لا؟ قامت الحجة، فهل قامت الحجة عليه بأنه إنما وقع الذنب مني بقدر، أم قامت الحجة لأنه لا يمكن رفع هذه المصيبة بالتوبة؟ لا يمكن رفع المصيبة بمجرد التوبة، قد لا تُرفع بالتوبة ولا بغير التوبة.

هذا تفسير للكلمة من جزء، يأتي الجزء الثاني وهو الذي صرَّح به آدم بالرواية الثانية، يقول له: **«فهل وجدت أني أهبطت»** هل موجود في الكتاب عندك أني أهبطت قبل أربعين سنة؟ «قال: نعم»، وهذا هو الذي جاء في كتاب الله، أن الله لما خلق آدم ما خلقه ليكون في الجنة ابتداءً.

قال -تَعَالَى-: { إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}[البقرة: 30]، يعني مكتوب على آدم أنه عندما يُخلَق يذهب إلى الأرض، وأنه سيكلف، وأنه سيكون هناك أعمالا وكذا، {قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا}[البقرة: 30]، هذا قاله، ألم يقله ويخبر به الملائكة، والملائكة سمعوا وآمنوا بهذا الكلام؟

إذن ما المطلوب منا نحن؟ أنؤمن بهذا أم لا؟ آدم خُلِق ليكون في الأرض، ويكون في دار البلاء، وأما ما كان قبل ذلك في الجنة فإنما هو للعبرة، وإنما هو ليفهم بنو آدم أن هذه الدار لا يسكنها الإنسان بالمعصية، وإنما يسكنها بالطاعة، إذن أصل الإنسان وِجَد في الجنة، لكنه إنما خُلِقَ ليكون في الأرض ويعبد الله.

وابن القيم -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- في كتابه "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل" ذكر كلام شيخ الإسلام أو ذكر حجته، كما ذكرها شيخ الإسلام تماما، ومن الأقوال التي ذكرها أنه لاموه على المعصية، وردَّ على هذا القول –أظن- من ثلاثة أوجه، في شفاء العليل الصفحة [13-18]، يُرجع إليه.

ثم ذكر أن القول بأن اللوم إنما كان على المصيبة هو قول شيخ الإسلام، وبعد ما رد كل الأقوال التي ذكرناها، وكلامه طويل مفصل، ثم قال: "وقد يتوجه وجه آخر في المسألة وهو: أنه احتج بالقدر على الذنب بعدما رجع عنه، وتاب منه، ولم يعاوده"، يعني بعد أن مات آدم عاود الذنب أم لم يعاوده؟ لم يعاوده، أي أنه تاب وترك الذنب، وقع منه فتركه، ثم تاب منه، هذا بعد الذنب، ثم لم يعاوده للمستقبل، يعني التزام الترك وو ... إلى آخره.

فهذه الوجوه حصلت، فحينئذ يحتج عليه، لأنه لماذا تلومني على ذنب وقع مني تركه، تبت منه، ولم أعاوده، فهل أنا فعلت سوءًا حينئذ.

فهذا الوجه ليس ردا على الوجه السابق، وإنما هو توجيه، بمعنى أنه كأنه يقول: إن الوجه السابق قد يُحمل على الاحتجاج بما سيأتي، أو الاحتجاج بالمضي، يعني فيه فرق بين المستقبل، والماضي، والمضارعة.

في الماضي بعد التوبة والترك وعدم المعاودة، يمكن أن يقول له: لا تلمني على هذا الذنب، هذا مقدر.

وأما في المضارعة والاستقبال ما يجوز، يعني واحد مقيم على الذنب الآن، يدخن، فتلومه، فيقول لك: يا أخي والله ربنا ابتلاني فما استطيع أن أتركه، قل له: لا هذا ما يجوز .

أو قال: غدًا سأذهب لأشتري خمرًا، فنقول له: لا يجوز، فيقول: لا يا أخي الله قدره عليَّ، وهو لم يحصل بعد، يحتج عليك، فابن القيم رحمة الله عليه يريد أن يوجَّه بهذا الوجه، يقول: هذا الوجه يمكن أن نجتزئه مما رددنا عليه، فهو رد على هذا الكلام ردا طويلا، على قضية الاحتجاج بالذنب، يقول: يمكن أن يتوجه، لكن هو ما رجح هذا الوجه.

وبالتالي يُعرض الموضوع دائما على أن هناك قولين: قول لابن تيمية، وقول لابن القيم، لا، بل ابن القيم نصر كلام من قال بالقول الذي قال به ابن تيمية، وبيَّنه ووضحه، ثم نسبه إلى ابن تيمية، ثم ذكر أنه قد يتوجه وجه آخر في الجواب عن الحديث، وليس معنى ذلك أنه نعتمد هذا الجواب وانتهينا وما فيه عندنا مشكلة.

إذن هذا هو المقصود من الكلام، واضح الكلام إن شاء الله تعالى، عندنا أصل يتعلق بالأمر، وأصل يتعلق بالقدر.

الأصل الذي يتعلق بالأمر: فيه أمر ونهي، وفيه استغفار من التقصير، وإذا استغفرنا انتهت المشكلة، لكن من الذي يقول إن الإنسان لا يلام على ذنبه إذا تاب منه؟

أما موسى عليه السلام فلا يلوم، لأن أفراد الناس ينبغي أن لا يلوم بعضهم بعضا على ذنب تابوا منهم، أما هل سيلام؟ نعم، سيلام الإنسان يوم القيامة، إذا كان هذا الذنب مما يحصل بسببه ابتلاءات واختبارات وكذا.

كأن ابن القيم يقول هذا هو المقصود، يعني الآن مثلا حصل قتال بين فئتين عظيمتين من المسلمين، فإحدى الفئتين قتلت بعض المسلمين، ثم تبين أنهم مخطئون فيما فعلوا، فمن فعل ذلك تاب واستغفر وكذا، لكن مع ذلك بسبب هذا الأمر دام القتال بين الناس، الآن تاب الذي فعل هذا الشيء، ورجع إلى الله، لكن هذه المصيبة استمرت، فهل نستمر بلوم الذي فعل ذلك؟ لا نستمر.

طيب واحد كان كافرا، فحصلت معركة بين المسلمين والكفار فقتل الكافر مسلمين، فكان لهؤلاء المسلمين أبناء فتيتموا، ونساء فترملن، ثم أسلم هذا الشخص، فجاء إلى الإسلام وقال نحن أسلمنا والحمد لله، وجئنا به وفرحنا به، فجاء واحد وقال: اتق الله يا رجل، كيف تيتم الأطفال، وترمل النساء؟ هل يجوز هذا؟ لا يجوز، ولكن هو السبب.

فهو أجاز لنفسه أن يلوم، فقيل له: لا تلم، هذا أمر مقدر، لكن هل المقدَر الكفر، بمعنى أنه يجوز لي أن أحتج بالقدر على الكفر؟

إذًا هذا الوجه الصحيح أنه لا يتوجه، لأنه لا يُحتج بالقدر، اتفقنا أنه يحتج بالقدر، فهل يحتج بالقدر على المعصية؟ لا، وإنما يقال نعم وقع البلاء، وكله من خلق الله، فلا يحتج بالقدر، وبالتالي عندنا شهود للقدر، وشهود للشريعة، فشهود الشريعة: لا يجوز أن نحتج بالقدر على الشريعة.

وشهود القدر: أن نحتج بالقدر على المصائب التي حصلت بسبب أو بأثر الذنوب، فقد يقع هذا الشيء، فأحيانا يقول الأبناء لوالدهم عندما يكبروا: أنت بددت الأموال، وبعت الديار، وفعلت وفعلت، وجعلتنا فقراء، فقال له يا بني أنا هذا في صغري عندما كنت طائشًا، وكذا لكن الحمد لله تبت إلى الله، وبعد ذلك اجتهدت، وأنتم الآن ما شاء الله وضعكم طيب.

لكن ليس مثل فلان من أول حياته وهو مستقيم، فهم لاموه، لكنه رد عليهم و أقنعهم، الآن لو قال لهم: هذا الأمر أي الفقر والغنى هذا من قدر الله، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، صحيح أنني كنت السبب فيه، لكنه من قدر الله، فهل هذا الاحتجاج صحيح أم غير صحيح؟ هذا هو واقع الاحتجاج بالقدر، نحتج بالقدر على المصائب التي ترتبت على الذنوب والمعائب، أرجوا أن يكون هذا الباب اتضح، أنا أعرف أن هذا باب صعب، لكن قدّمنا له وأخّرنا، وأرجوا أن نكون قد وضّحناه.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فمن راعى الأمر والقدر - كما ذكر- كان عابدًا لله، مطيعًا له، مستعينًا به، متوكلا عليه، من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في غير موضع، كقوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}[الفاتحة: 5]".

(الشرح)

بين هذين الأصلين، الأصل الأول: الأمر أو الشرع، والثاني: القدر، حتى لا نغيب عن هذه المسألة، ما زل الكلام مع الأصلين السابقين.

(المتن)

"وقوله تعالى: {فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ}[هود: 123]، وقوله تعالى: {عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}[الشورى: 10]، وقوله تعالى: {وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا (2) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا}[الطلاق: 2-3]، فالعبادة له والاستعانة به، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند الأضحية: «اللهم منك ولك»، فما لم يكن بالله لا يكون، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وما لم يكن لله لا ينفع ولا يدوم".

(الشرح)

إذًا هذان أصلان متلازمان، لا ينفع أحدهما بدون الآخر، فإذا لم يستعن لا يحصل، لا يوجد إذا لم يستعن، لا يمكن أن يوجد بدون عون الله.

وإذا لم يُخلِص لا يُقبل ولا ينفع، ولذلك به نستعين وله نُخلِص، لذلك {إِيَّاكَ نَعْبُدُ}[الفاتحة: 5] إخلاص العبادة، {وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}[الفاتحة: 5].

{وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}، شهود القدر، {إِيَّاكَ نَعْبُدُ}، الشرع المتمثل بالتكليف: أن أعمل وأترك، والقدر: أن أعتقد أن كل ذلك من عند الله ابتداءً، فأستعينه حتى يحصل.

ولذلك قال هنا -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "فما لم يكن بالله لا يكون"، أي لا يوجد، "فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله"، لذلك عندما تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، افهم هذا الموضوع، اشهد هذا الجانب، "وما لم يكن لله لا ينفع ولا يدوم"، لا ينفع؛ لأنه إذا لم يكن مخلصا لا يُقبل، ولا يدوم؛ لأن الدوام عند دخول الجنة، الخير الذي يترتب على ذلك إنما يترتب دوامه عليه حين يُقبل، وإذا لم يكن مخلصا فيه لا يُقبل.

ولذلك لا بد من ضم أمر آخر مع قولك: لله، وهو أن تتبع فيه نبيه -عليه الصلاة والسلام-، ولا يتم هذا إلا باتباعه، لذلك نجد أن هذا الجانب سيشرحه شيخ الإسلام ابن تيمية بعد قليل.

المهم أنه فهمنا "بالله" ما معناها، ومعنى "لله"، به: الاستعانة، وله: الإخلاص، ولا يمكن أن يحصل إلا به وإلا له.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ولا بد في عبادته من أصلين: أحدهما: إخلاص الدين له، والثاني: موافقة أمره الذي بعث به رسله، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحًا، واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا.

وقال الفضيل بن عياض -رحمه الله- في قوله تعالى: {لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا}[هود: 7]، قال: أخلصه وأصوبه.

قيل: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يُقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السُّنَّة."

(الشرح)

إذا هنا شرطان لقبول العبادة:

- الشرط الأول: الإخلاص.
- والشرط الثاني: المتابعة، فإذا أخلص، لكنه عبد الله على هواه، لا يقبل الله عبادة على الهوى، فلماذا أرسل الرسل؟

وإذا اتبع النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- في الظاهر، لكنه ما كان لله، وإنما كان نفاقا هل يُقبل؟ لا يُقبل.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ولهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدِّين الذي لم يأذن به الله من عبادة غيره، وفعل ما لم يشرعه من الدِّين، قال الله تعالى: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ}[الشورى: 21]".

(الشرح)

هل ذمهم لأنهم عبدوا غير الله بهذه الشريعة؟ أم ذمهم لأنهم اتبعوا غير شريعة الله في ذلك؟ أم ذمهم للأمرين؟ للأمرين، لأنهم لو أنهم أمروهم في الشريعة بخلاف ما أمر الله لذمهم، ولو أنهم عبدوا غير الله من غير أن يكون لهم متبوع في ذلك، يعني بمعنى أنهم ابتدعوا عباد غير الله لذمهم، ولكن هنا ذمهم للأمرين لاجتماعها فيهم.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "كما ذمهم على أنهم حرموا ما لم يحرمه الله، والدّين الحق أنه لا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله".

(الشرح)

يعني نعود إلى البراءة الأصلية، الأصل أنه لا تحريم إلا ما حرمه الله، والله عز وجل إذا أراد أن يحرِّم يُرسِل الرسل ويبين لنا أن هذا الشيء محرم، "ولا دين إلا ما شرعه الله"، يعني أن ذمتي بريئة من الالتزامات التعبدية، هذا الأصل.

فمن قال أنا أعبد الله من غير شريعة فهو مبطل، ولكنه يعبد الله عز وجل بما نزل من الشريعة على وجه الخصوص، أو فيما لا يتناهى من العبادة.

على وجه الخصوص مثل العبادات المعينة، وفيما لا يتناهى مثل أنه يدعوه ويذكره، هذه قضايا مطلقة، ولكن يُبقِي ما أُطلق على إطلاقه وما قُيد على تقييده.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "ثم إن الناس في عبادته واستعانته على أربعة أقسام:

- فالمؤمنون المتقون هم له وبه، يعبدونه ويستعينونه.
- وطائفة تعبده من غير استعانة ولا صبر، فتجد عند أحدهم تحرِّيًا للطاعة والورع، ولزوم السنة، لكن ليس لهم توكل واستعانة وصبر، بل فيهم عجز وجزع.
- وطائفة فيهم استعانة وتوكل وصبر، من غير استقامة على الأمر ولا متابعة للسنة، فقد يمكَّن أحدهم، ويكون له نوع من الحال باطنًا وظاهرًا، ويعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول، ولكن لا عاقبة له، فإنه ليس من المتقين، والعاقبة للتقوى، فالأولون لهم دين ضعيف، ولكنه مستمر باق إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز، وهؤلاء لأحدهم حال وقوة، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر، واتبع فيه السنة.

وشر الأقسام من لا يعبده ولا يستعينه، فهو لا يشهد أن علمه لله، ولا أنه بالله.

فالمعتزلة ونحوهم من القدرية الذين أنكروا القدر وهم في تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من هؤلاء الجبرية القدرية الذين يعرضون عن الشرع والأمر والنهي، والصوفية هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية خير من المعتزلة، ولكن فيهم من فيه نوع بدع مع إعراض عن بعض الأمر والنهي، والوعد والوعيد، حتى يجعلوا الغاية هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك، فيصيرون أيضًا معتزلين لجماعة المسلمين وسنتهم، فهم معتزلة من هذا الوجه، وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شرًا من بدعة أولئك المعتزلة، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة".

(الشرح)

هذا التفريق والتقسيم الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية أظنه قد حُلَّ يعني مشكلته محلولة.

- الأول: وضّحناه وأنه من شهد الأمر والنهى، وشهد القدر، شهد الأمر والنهى علما وفعلا واستغفارا وتوبة، وشهد القدر استعانة وصبرا، وهذا أفضل الأقسام.

- القسم الثاني: وهم الذين ماذا فعلوا؟ قال: "وطائفة تعبده من غير استعانة ولا صبر": هذه القدرية، لأن القدرية لا يشهدون معنى العون من الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- في الطاعة، لأنه لا يخلق الطاعة عندهم، وبالتالي فهؤلاء يعملون ويعملون ويكدون ويتعبون ويجتهدون لكنهم لا يستشعرون العون.

- ثانيا: هذا النوع من الناس لا يجد الصبر على ذلك لأنه كيف يتصبر على شيء من غير أن يطلب الصبر من الله والعون من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؟ {وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}[الأنفال: 46]، إنما يكون معك عندما تطلب إليه أن يكون معك، لذلك قال -عَلَيْه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «لكن ليس لهم توكل واستعانة وصبر، بل فيهم عجز وجزع»، عجز لعدم استعانتهم، وجزع لعدم شهود القدر.

- الطائفة الثالثة: وهي الطائفة التي تستعين وتتوكل، الجبرية، ولكن هذه قد يكون فيها أيضا -مع أنها جبرية- قد يكون فيها من يتهتك في الأعمال، ويكون بعيدا، وقد يكون فيه فسق، فيكون جبريا ومرجئا لعدم شهوده بالشرع مع قوة شهوده بالقدر، فقد أبطل الشرع والقدر، لأن من الإيمان بالقدر أن العبد مختار.

والأول أبطل الشرع والقدر، لأن من الشرع أنك تسعين بالله عز وجل فيه، لأنه طلب، الاستعانة طلب، وكل من الجهتين لم تثبت شيئا، وينفع في هذا الثالث، أو هذه الثالثة حديث أظن أن كثيرا من الناس كان يتعبه فهمه، لكن بعد كل هذه المعلومات ينزل معنى الحديث كالترياق على المصاب.

يقول: **«المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، استعن بالله ولا تعجز، ولا تقل: لو كان كذا لكان كذا وكذا»،** يعني لا تقل لو كان كذا سواء كان في أمر مطلوب تفعله، أو أمر منهي تتركه، أو أمر لم يقدَّر لك.

«لا تقل: لو كان كذا لكان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل»، يعني فيما لم يمكن تحصيله عليك بشهود القدر، تنتهي المشكلة، لكن هل معنى ذلك أن أعجز وأن أحتج بالقدر، وأقول: لا أريد أن أفعل لأنني لا أستطيع أن أفعل، الله عز وجل إن قدَّر لي تبت، وإن لم يقدِّر لم أتب، إن قدَّر صليت، وإن لم يقدِّر لم أصل.

كلا، **«استعن بالله ولا تعجز، ولا تقل لو كان كذا كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله»،** وهذا شهود القدر مع شهود الشرع، **«وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»،** حديث واضح مع معرفة حقيقة القدر.

- أما الرابع: وهو شر الأقسام من لا يعبده ولا يستعينه، هذا إما أن يكون ملحدا، وإما أن يكون مثلا قدريا لكن فاسقا، قدري لا يشهد القدر، وفي الفعل لا يريد أن يعبد، فهذا من شر الأقسام.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "وإنما دين الله ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه، وهو الصراط المستقيم، وهو طريق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، خير القرون، وأفضل الأمة، وأكرم الخلق على الله بعد النبيين".

(الشرح)

الآن دخل شيخ الإسلام ابن تيمية في ختام كلامه إلى المنهج الذي ينبغي علينا أن نجعله طريقا لنا في فهم كل شيء، في فهم الشريعة، وفهم العقيدة، وفهم كيف نتعرف إلى الله، هذا الجزء الأخير يتعلق بكل الكتاب.

يتعلق بمعرفة الله، بتوحيده بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويتعلق بموضوع الشرع والقدر، منهج عام، كيف امشي وأسير إلى الله، "ودين الله ما بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، وهو الصراط المستقيم، وهو طريق أصحاب رسول الله -

صلى الله عليه وسلم-"، يعني {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا}[البقرة: 137]، فعندنا الكتاب والسنة موجود.

ولكنه ينبغي أن يكون اتباعنا بالكتاب والسنة ليس بالأهواء، لا نرجع إلى قول فلان وفلان، لا نرجع إلى معاجم اللغة، لا نرجع إلى مذهب، لا نرجع إلى طريقة الوجد أو المكاشفات أو المنامات.

طريقة واحدة فقط: {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا}[البقرة: 137]، في كل مسائل الإيمان، طريقة أصحاب النبي -عليه الصلاة والسلام- ، وهو الطريق الذي يوصل إلى الله وحده، وهم خير الناس، وأفضل الأمة، وأكرم الخلق على الخالق بعد النبيين، فهؤلاء هم المتأهلون ليكونوا قدوة للناس بعدهم.

هذا لا يعني أن النبي -عَلَيّه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ- قصَّر في القدوة، لكنه بيّن أصول هذه القدوة، وبين ثوابت هذه القدوة، وهناك تفاصيل عملوا بها، ليكون لهؤلاء منزلة عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فقد اختارهم لصحبة نبيه، {اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ}[الأنعام: 124]، فهم لهم أيضا منزلة خاصة، لا يتبع غيرهم فيها، وهم القرون المفضلة.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: " قال تعالى: {وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ}[التوبة: 100]، فرضي عن السابقين الأولين رضاء مطلقًا، ورضي عن التابعين لهم بإحسان".

(الشرح)

يعني لهم من يتبعهم بإحسان، إذًا هم متبوعون، ويُتَّبعون، الأمة كلها تسمي من جاء بعدهم بالتابعين.

كل الأمة تسمي من جاء بعدهم بالتابعين، وكل الأمة تابعون لهم، إما متابعون مباشرون، أو تابعون تابعين وهكذا.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم»".

(الشرح)

طبعا الروايات خير الناس، ما وجدت شيئًا اسمه خير القرون، وإنما هي: "خير الناس القرن الذي بعثت فيه".

(المتن)

"«خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، وكان عبد الله بن مسعود يقول: من كان منكم مُسْتنّا فليستنّ بمن قد مات، فإن الحيّ لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم-، أبرّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه -عليه الصلاة والسلام- وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم".

وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما: "يا معشر القراء، استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم، فو الله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقا بعيدا، ولئن أخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا".

(الشرح)

قلنا هذا في جميع أمور الدين، لذلك لاحظ معنا الآن الفساد العريض الذي حصل بسبب الثورات الأخيرة، ما الذي حصل؟ القوم رأوا أن الأمر قد طال، ورأوا أن الرجوع إلى المنهج القويم واتباع سنة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وسيرة النبي -صلى الله عليه وسلم- في الإصلاح، واتباع منهج السلف، يعني الأمر يطول جدًا.

فقالوا لماذا لا نفعل ما سموه بالفوضى الخلاقة وغير ذلك، المهم بحثوا عن حل ليس موجودا في كلام من سبق، وهذا الذي لا يمكن أن يصلح، وهذا قد تكرر على مر الزمان، أن طوائف تقوم على السلطان وتقوم كذا تريد أن تصلح بطريقة، وهذا لا يمكن أن يصلح، لا يمكن لماذا؟

لأنه لا يمكن أن يُفلِح إنسان إلا كما جاء فيما سبق معنا من النصوص، لا نريد أن نعيد النصوص، ولكن نريد أن نكمل لأنه ما بقي معنا إلا القليل.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: "وقد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا، وخط لنا خطوطا عن يمينه وعن شماله، ثم قال: «هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}[الأنعام: 153]".

(الشرح)

الله أكبر! إذًا من اتبع السبل لا بد أن يضل.

(المتن)

قال: "وقد أمرنا - سُبْحَانَهُ وَتَعالَى- أن نقول في صلاتنا: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ}[الفاتحة: 6-7]".

(الشرح)

هذا في كل صلاة، وانتبهوا معي أن كل ما نفعله في صلاتنا يعني أننا نحتاج إلى تذكره دائما.

سورة الفاتحة بالذات كل كلمة منها نحتاج إليها دائما، وكذلك الألفاظ التي نقولها في الصلوات، وكذلك الألفاظ التي تقال في بداية الخطب المسنونة، كل ذلك يحتاجه الإنسان دائما، وكذلك السور التي شُرِعت في الصلوات الرواتب أن نقرأها والآيات التي نحتاج إليها في الصلوات كل ذلك يحتاج إلى أن نكون دائما على ذكر منها.

(المتن)

قال -رَحِمَه اللهُ-: "قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون»، وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه، والنصارى عبدوا الله بغير علم، ولهذا كان يقال: تعوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون، وقال تعالى: {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى}[طه: 123].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة وقرأ هذه الآية.

وكذلك قوله تعالى: {ألم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[البقرة: 1-5]، فأخبر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن هؤلاء مهتدون مفلحون وذلك خلاف المغضوب عليهم والضالين.

فنسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه، عبده ورسوله محمد وآله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين".

(الشرح)

إذًا بين شيخ الإسلام -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- أن العبد مطالب بعمل مبني على علم، وهذا هو الذي بعث الله به نبيه -صلى الله عليه وسلم-، {هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ}[التوبة: 33]، فالهدى العلم النافع، ودين الحق هو العمل الصالح.

وإلا فإن عمل بغير علم التحق بالضالين الذين وصفهم الله عز وجل بالضلال في كتابه، بل وصفهم بأعظم أنواع الضلال حيث قال: {وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ} [المائدة: 77].

أو أنه يعلم ولكن يخالف ما يعلم، إما بأن يعلّم الناس على خلاف ما يعلم، ويحرّف الدين، ويبدّله، ويفتي بخلاف الحق، ويجر الناس إلى ما يضرهم، والدنيا زائلة، والأيام مسرعة، ولا بد من وقوف بين يدي الله، فلا يقولن قائل إلا بما يعلم، وإلا التحق بالمغضوب عليهم، وإذا عمل الإنسان بما أمر الله علما وعملا، فإنه بذلك ينجو عند الله.

إخواني هذه الرسالة ليست فقط نتعلمها من أجل الرد على الخصوم، ليست من أجل نفع الآخرين فقط، بل نحن ينبغي أن نكون أول من ينتفع.

أن ننتفع بأن تعرفنا على الله، وأن تعرفنا الحجج والبراهين والأدلة التي تثبت في قلوبنا معرفة الله بتوحيده، بأسمائه، وصفاته، وأفعاله.

أن نتعرف على شهود شرعه، بأفعالنا وبتروكنا، في يقظتنا وفي غفلتنا، في اجتهادنا وكيف نفعل، وفي تقصيرنا، وما المطلوب منا.

وأن نشهد القدر حيث لا حول لنا ولا قوة في فعل أو ترك إلا به، ولا قدرة لنا على الصبر على بلاء ولأواء إلا بأن نتصبر به.

فإيماننا بالقدر يقوي في نفوسنا الانطلاق بالعمل، والكف عما نهى وزجر، والإيمان بالشريعة يحتاج منا إلى استعانة بالله وثبات وصبر، وكل يُفضِي بعضه إلى بعض، {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}[النساء: 82].

وهذا علم يُسأل الإنسان عنه، وسوف يُسأل الإنسان يوم القيامة، عن علمه ماذا عمل فيه؟

فلنتق الله في هذا، ولا نقصِّر، ولننطلق بما علمنا، فأنت كما أنت مطالب بأن تتعلم، وطلب العلم فريضة على كل مسلم، فأنت مطالب بأن تبيّن وتوضّح بعد أن تستكمل ما تعلمت.

وصلى اللهم وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وجزاكم الله خيرًا، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

